

عقائد المفسرين

في القرن العشرين

تأليف

عباس محمود العقاد

الناشر

مكتبة الانجلو المصرية (مصر)

عقائد المفسرين

في القرن العشرين

تأليف

عباس محمود العقاد

الناشر

مكتبة الانجلو المصرية (مصر)

مطبعة كوستا نوبل وشركاه
١٠٠ شارع نيل - القاهرة - مصر

فهرس

| | |
|------|-------------------------|
| صفحة | |
| ٥ | كلمة تقديم |
| ٩ | ما هي العقيدة الدينية ؟ |
| ٢٥ | سمة العصر |
| ٣٢ | مركز الكون |
| ٤٥ | قوانين المادة |
| ٥٥ | مذهب التطور |
| ٦١ | المقارنة بين الأديان |
| ٦٥ | مشكلة الشر |
| ٧٩ | محصل وتمهيد |
| ٨١ | عقائد العلماء |
| ١٠٠ | عقائد الأدياء |
| ١١٨ | عقائد الفلاسفة |
| ١٣١ | الفلاسفة الوجوديون |
| ١٤٤ | العقيدة الأخلاقية |
| ١٥٤ | بعد مليون سنة |
| ١٦٠ | تعقيب |
| ١٦٥ | كلمة على الغلاف |

كلمة تقديم

تجدد البحث في الحضارة الأوربية الحديثة في مسألة العقيدة الدينية . وشعر كثير من المفكرين أبناء القرن العشرين بخواء النفس من جراء مبادئ الإنكار والتعطيل التي شاعت خلال القرن التاسع عشر ، واجتهد بعضهم في التوفيق بين أصول العلم وأصول الإيمان ، وحاول آخرون أن يتخلوا لهم ديانة خاصة يطمثون إليها بعقولهم وضمايرهم ويجدون عندها راحة القلب والبصيرة ، وأسفرت هذه البحوث عن اتجاه جديد لا يزال في مفتح الطريق . فما هو هذا الاتجاه الجديد ؟ وإلى أين تنتهى هذه الطريق ؟

هل لها مرحلة أخرى ينتظرها الباحثون والمفكرون ؟ وهل تستقيم الخطى بعد هذه الخطوة المترددة على "منهاج واضح المعالم والغايات ؟ في الصفحات التالية جواب هذا السؤال . ونرجو أن يكون جواباً شاملاً لوجهات النظر المختلفة ، بما يستطاع من الإيجاز في هذا الحيز المحدود .

وظاهر مما تقدم . ومن عنوان الكتاب : أننا نقصر القول على القرن العشرين ، فلا نعرض لآراء المفكرين التي سافت قبل شيوع المباحث الأخيرة في العلوم ومذاهب الأخلاق ، ولا نتحدث عن العقائد الموروثة التي يتساوى فيها حكم القرن العشرين وما تقدمه من القرون ، فليس للتفكير الخاص بالقرن العشرين علاقة بهنا الموضوع .

كذلك لا نتعرض لأقوال المنكرين الذين جزموا بالإنكار وأوهوا أنفسهم أنه هو الحل الأخير لمسألة الدين ومسألة الحياة والوجود على العموم . فان الاعتقاد هو الذى نغنيه وهو الذى تجددت له أسباب فى القرن العشرين لم تكن ظاهرة فى القرون القريبة التى سبقتة ... أما الإنكار فلا جديد عليه من علوم القرن العشرين أو من حوادثه وكشوفه أو من تقديراته وفروضه . فمن كان منكراً قبل هذا القرن فأسباب الإنكار فيما مضى هى أسباب الإنكار فيما حضر . وليس عليها من طارئ جديد يتعلل به المنكرون .

ان الإنكار نفى . والنفى لا يزداد ولا ينتظر الزيادة . وإنما تكون الزيادة فى جانب الإثبات والتقرير . فما كان محاولة غامضة فى زمن من الأزمان يصبح محاولة واضحة فى زمن آخر . ثم يصبح محاولة ناجحة أو متفائلة بالنجاح فى زمن يليه . ثم ينتقل من المحاولة الضعيفة إلى محاولة قوية . ومن المحاولة المتفرقة إلى المحاولة المجتمعة . ومن المحاولة جملة إلى الثبوت والقرار على وجه من الوجوه .

فقد انتهى انكار المنكرين عند النفى الحامى ووقف عنده فلا مزيد عليه .

أما العقيدة فهى التى تحاول وتجتهد . وهى التى تفتح الأبواب الجديدة بابا بعد باب ، وهى التى تلمس الطريق ولا تقف عند الغاية التى لا طريق بعدها ، كما فعل المنكرون .

ومما لاشك فيه أن الحضارة الغربية أُلجأت مفكرها إلى محاولات جديدة في مسألة العقيدة الدينية. ولا تزال تدفعهم في هذا الطريق وتستحدث لهم في كل فترة من الزمن وجهة يتابعونها ويتربحون ما وراءها . وقد تختلف الوجهات غاية الاختلاف بين فترة وفترة أو بين مفكر ومفكر ، ولكنه اختلاف كاختلاف الإبرة المغناطيسية في السفن التي تعبر المحيط المجهول : هذه إلى ائمين وهذه إلى الشمال . وهذه مترددة وهذه عائدة بعد التردد . وكل إبرة في كل سفينة لها حركاتها ولها رجعاتها . ولكنها لا تختلف إلا لأنها تحاول جميعاً أن تصل إلى قطب واحد : هو قطب الشمال . وإن تباعدت مواقع السفن وانعزل بعضها عن بعض في آفاق السحار .

مثل المفكرين الذين تختلف وجهاتهم في مسألة العقيدة الدينية ، هو مثل الإبر المغناطيسية التي تختلف حركاتها في السفن السابحة لأنها تسبح في المشرق والمغرب وفي الشمال والجنوب وتتحول من جانب على الكرة الأرضية إلى جانب يقابله أو يوازيه . والمهم في هذه الحركات جميعاً أن كل سفينة من السفن تحمل إبرتها وأن كل إبرة منها تنجذب إلى قطبها ، ولو لم تكن هنالك إبرة ولم يكن هنالك قطب لما اختلفت الوجهة ولا اختلفت الدلالة على الطريق .

والفرق بين السفن التي تحمل الإبرة والسفن التي لا تحملها ، هو كالفرق بين الضمير الذي يطلب الإيمان والضمير الذي تعطل وانتهى إلى التعطيل ، فليست السفن التي خلت من الإبرة أهلى

من السفن التي تتردد فيها الإبرة ذات اليمين وذات الشمال ، وليس الدليل الذي يتردد وهو يتجه إلى القطب أضل من الدليل الذي لا يتردد ولا يشعر للقطب بوجود . بل الواقع أن عكس ذلك هو الصحيح .

كنملك طلاب العقيدة حين يحومون في بحر الظلمات حول قطب واحد : تختلف الوجهات لأنها على وفاق نحو الغاية القصوى ، ولو لم تختلف لما كانت هناك حركة ولا كان هنالك اتجاه .

ذلك هو أقرب الأمثلة إلى تصوير الوجهات المختلفة في طلب العقيدة الدينية ، ولعلنا نتابع هذه الوجهات على بصيرة من أمرها حين نعرف معنى العقيدة الدينية كما يطلبها أولئك المفكرون ، فأننا إذا عرفنا معنى هذه العقيدة عندهم عرفنا ما يطلبونه وعرفنا من أين يطلبونه ، وقد نعرف من ثمة ما هي العقبات التي وقفت لهم في الطريق فلم يجلبوا كل ما طلبوه .

ما هي العقيدة الدينية ؟

نعم . ما هي العقيدة الدينية التي يعنها المفكرون الغربيون حين يطلبونها أو يحسبونها مطلباً صالحاً للمحاولة والاتباع من طريق إلى طريق ؟

إن مفكرى القرن العشرين فى الحضارة الغربية هم أحق الناس بالرجوع إليهم فى جواب هذا السؤال ، لأننا نعرف من الطالب نفسه ما يطلبه ولا نعرفه ممن طلبوه قبله ، وان ظهر أنهم متحلون فى الغاية والاتجاه .

وقد بحث المشتغلون بالدراسات الدينية زمناً طويلاً فى أصول الأديان والمقابلة بين العقائد والعبادات منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام ، وفسروا معنى العقيدة الدينية كما وضحت لهم من هذه البحوث الطوال .

ولكننا لانعنى عقيدة البحث فى هذه الدراسات .

إنما نعنى بالعقيدة الدينية ما يشتمل عليه وجدان المفكر فى العصر الحديث ، ولا نعنى بها ما تشتمل عليه أوراقه ومجلداته أو متاحفه ومحفوراته ...

إنما نعنى بالعقيدة الدينية طريقة حياة لا طريقة فكر ولا طريقة دراسة .

إنما نعنى بها حاجة النفس كما يحسها من أحاط بتلك الدراسات ومن فرغ من العلم والمراجعة ليرقب مكان العقيدة من قرارة ضميره .

إنما نعنى بها ما يملأ النفس لا ما يملأ الرعوس أو يملأ الصفحات وهذا المعنى عُرِفَت العقيدة الدينية أكثر من تعريف واحد فى أقوال المفكرين العصريين ، سواء منهم من وصل إلى اعتقاد

واضح يطمئن إليه ومن لم يزل في الطريق، على أمل في الوصول
أو على يقن بأن الطريق غير موصد في وجوه الساعين والمتطلعين .

* * *

بدأ القرن العشرون وعلماء النفس يستحسنون في تلخيص
جوهر الديانة مذهب وليام جيمس الفيلسوف الأمريكي المخضرم
بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين . وفحوى مذهبه أن جوهر
الديانة هو الإيمان بالبقاء . وأن هذا البقاء مرهون بوجود قوة
صديقة للإنسان وراء الظواهر الكونية أو المادة العمياء .

وما هو جدير بالنظر أن هذا التلخيص من رأى فيلسوف
متخصص للدراسات النفسية . وليس من رأى العلماء المتخصصين
للبحث في تواريخ الأديان .

ويستحسن اليوم رأى جوليان هكسلى — عالم الأحياء المشهور —
في كلامه عن الوحدة بين العقائد الدينية المترقية أو الهابطة على
اختلاف طبقاتها . وقد أجمله في تقدمه لمجموعة الآراء التي أذاعها
طائفة من علماء العصر ونشروها باسم «العلم والدين» .. فقال بعد تمهيد
موجز عن أثر العلم في العقيدة :

« لكن هل هناك في الحق روح دينية واحدة ؟ هل هناك في
الحق عناصر مشتركة توجد مثلاً في نحلة الصحابين (١) Quakerism
ووثنية أبناء الكنفو ، أو توجد في زهادة البوذية ونزعاتها الصوفية وفي
شناعات الدين المكسيكى القديم ؟ . هنا أيضاً يساعدنا النظر في
الديانات المقارنة ، فعلم أن الروح الدينية لا تكون واحدة على
اختلاف العصور واختلاف طبقات الثقافة ، ولكنها على الدوام
تحتوى بعض العناصر المشتركة ، فلا يزال الشعور «بالقداسة» كامناً

(١) هم جماعة أصقاء أو «أخوة» في العقيدة البروتستانتية

في قرارة كل عقيدة دينية . ولا يزال كامناً فيها كلنك شعور بالتسليم والاتكال ، لأن الإنسان محوط بقوى لا يستطيع فهمها ولا يستطيع السيطرة عليها . ويدخل أخيراً في كل ديانة نزوع الى التوضيح والتفسير والإدراك . إذ يعلم الإنسان أنه محوط بالخفايا ويطلب منها على الدوام أن تكون ذات معنى .

« إلا أن شعور القداسة هو أعمق الأسس في عناصر كل ديانة . وهو لباب كل حاسة جديدة أن توصف بالصفة الدينية . ولولاها لما كانت الإنسان ديانة على الإطلاق . . »

وقد اعتمد جوليان هكسلي في الواقع على الشعور النفساني في رأيه هذا أكثر من اعتماده على تواريخ الأديان . فانه شعر بقداسة الدين قبل أن ينشدها ويتحقق وجودها في عقائد الأولين والآخرين .

والأستاذ «جوردون آلبورت» أستاذ علم النفس بجامعة هارفارد يتكلم في كتابه «الفرد وديانته» (١) عن طبيعة الاعتقاد فيقول أنه ينطوي على ثلاثة أطوار «الأول فترة التصديق الساذج وهو أوضح ما يرى في الطفل الذي يصدق حواسه وخياله وما يسمعه بغير تمييز ، فعائلته الدينية الأولى مستمدة على الأكثر مما يسمع أي من الواقعية الكلامية ، فان الكلمات عنده والوقائع بمثابة واحدة ، وبقاء هذا التصديق الساذج معه مدى الحياة أمر ظاهر ولكنه في الغالب ملازم للعقول التي توقف بها النمو دون التمام أو مقصور على المسائل التي يحيط بها الجهل المطبق أو تتسلط فيها قنوة قوية.

(١) The Individual and his Religion by Professor Gordon Allport.

الأثر ، وبعض العقائد الدينية بين الكبار مؤلف من هذا الخليط :
أى من التصديق الصياني والقنوة وما لم يمحسه التفكير .

« ومن المعتاد على كل حال أن تأتى بعد هذه المرحلة مرحلة
تزعزع قرارها ، فإن الشكوك تطرق عقل الإنسان من جميع الأبواب
المتقلعة ، وهى جزء متصل من كل تفكير مفهوم ، وليس فى وسع
الإنسان أن ينشئ له عقيدة مستقلة قائمة على الملاحظة والتفكير
المفيد ما لم يواجه التناقض التى يشتمل عليها كل عرف مسموع .
« والمرحلة الثالثة هى مرحلة الاعتقاد الناضج ، وهى تتطور
مع المشقة من تراوح الشكوك والتوكيدات التى يتسم بها كل تفكير
مفيد . . . »

ثم يسأل الأستاذ : هل الإيمان والاعتقاد شيء واحد ؟ فيقول
ان الكلمتين تستخدمان أحياناً بمعنى واحد وهما فى بعض المواطن
تعبيران عن معنيين مختلفين : لأن التسليم غالب على الإيمان . أما
الاعتقاد فيقترن أحياناً بمعرفة بعض الأسباب . ولومن قبيل التقدير
والترجيح .

قال : « ويبدو أن الإيمان أحر شعوراً من الاعتقاد . فهو
يجازف على علم بالمخازفة ، لأنه يشعر بأن الثقة أقوى
ونتيجة الرهان أنفس وأعلى » .

ثم استطرد إلى التفرقة بين الشعور الدينى الحالى وبين الشعور الذى
يتمزج بالحواليج النفسية الأخرى فقال إن أبسط وسيلة نبتلى بها
هى الرجوع إلى تعبيرات اللاتينين ، وضرب مثلاً لذلك عبارتين
من كلام القديس توماس كمبس Kempis حيث يقول عقب
الدعاء « ان أشواقى كلها تنهد إليك » وحيث يقول من عظة قصيرة :

« لو كان الله هو صفوة المقاصد التي تشوق اليها لما خامرنا القلق بهذه السهولة » .

قال الأستاذ في التعقيب على العبارة الأولى ما فحواه أن الشمول الواضح في قول القديس « أشواقى كلها » هو آية الاعتماد الدينى في طبيعته ، وأن النفس لا تقبل التجزء والتفرق وهى تتجه بأشواقها إلى معبودها ، ثم قال في التعقيب على العبارة التالية :

« أترانى على خطأ حين أُلح في هذه العبارة دليلا على طبيعة الاستطلاع أو الاستقراء في العقيدة الدينية ؟ أليس معناها أن العقيدة إذا كانت قومية سديدة وجد المؤمن مشكلاته محلولة مفسرة ووجد قلقه ومخاوفه مهدأة مستقرة ؟ ... انه لخليق إذن أن يهتلى الى كشوف من المعرفة والفضيلة . . »

يريد الأستاذ أن الإنسان يطلب المعرفة من وراء العقيدة والإيمان ، وأنه ينظر إلى الإيمان كأنه برهان على أنه قد وثق بالله فاستحق أن يهديه في طريق المعرفة، ويتجلى عليه بما هو أكبر من قدرته لو اعتمد على عقله وفهمه .

فوقف المؤمن من الله كوقف التلميذ الذى يطمئن إلى علم أستاذه فلا يمتحنه ولا يتردد في قبول دروسه ومعارفه ، فيكون هذا الاطمئنان برهاناً على أنه تلميذ صالح للتعليم مستحق للمكافأة وحسن الجزاء .

* * *

ولا يظهر في هذه السنوات معهد مشغل بالبحث في قضايا العصر الحاضر إلا كان البحث في مسألة العقيدة من أوائل بحوثه الهامة التي ينشر فيها الرسائل وينبع فيها المحاضرات والأحاديث ، ومن ذلك مكتب المسائل الجارية بلندن The Bureau of Current Affairs

فانه عهد إلى الأستاذ جيسوب Jessops أستاذ الفلسفة وعلم النفس بجامعة هل Hull أن يكتب رسالة في موضوع الحاجة إلى الدين فكتبها بعنوان « لم الدين ؟ » وعرض في الفصل الثاني منها لمقومات العقيدة الدينية فقال : « ان الفكرة الأساسية فيها تقوم على حقيقة فوق الطبيعة تخضع لها كل حقائق الطبيعة ، ولا بد أن تكون أفضل من الطبيعة وأن يكون الإنسان قادراً على أن يتصل بها صلة شخصية . وواضح أن هذه الفكرة هي فكرة الإله . ولا بد أن نلاحظ أنها تشمل على عناصر ثلاثة . وأن غياب عنصر منها يخرج بها في نظر العقل العصري من عداد العقائد الدينية فلا ينطبق عليها وصف الربانية . فاذا كان هناك قوة فوق الطبيعة لاسلطان لها على الطبيعة فقد يروقنا أن نراقبها وأن نعقد الجلسات لمناجاتها والتحدث عنها وتنظم الأناشيد في وصفها وأن نجعلها موضوعاً من موضوعات الاستطلاع والفن لا من موضوعات الديانة ، إذ هي لاتعيننا على الحياة ونحن مركبون بحياتنا في وسط الطبيعة .. وان كان هناك من الجهة الأخرى قوة فوق الطبيعة ليس فيها إلا أنها قوة فقد نرهبها ونفزع منها ولكننا لانعظمها ولا نتعبد لها ولا نكون دينيين في اتصالنا بها ، وإنما قصاراهما أنها العصا الكونية الكرى أو العلة الأولى ، ونحن نأبى أن نصف شيئاً بوصف الربانية ما لم يكن أسمى وأقلر من كل شيء نعرفه في نطاق المكان والزمان ، وإذا بحثنا فيه انتهى بنا البحث إلى أننا نقصد به روحاً كاملاً أو عقلاً كاملاً ، فلا ننحني ساجدين لشيء دون ذلك ، وجملة القول أن الديانة لاتتمس كائناً نستطيع أن نتجاوب معه تجاوب الفهم ، فلا يتحقق هذا الشرط في غير كائن عاقل . ومن ثم تفيد كلمة الله في العقل العصري معنى الروح الأعلى الأكمل الذى يستجيب لقربان الإنسان ،

فالمسمو والكمال والاستجابة هي العناصر الثلاثة التي يتم بها قوام الفكرة الدينية . والكائن الذي تجتمع له هذه الصفات أهلٌ منا للعبادة وله أن يفرض علينا أرفع الفضائل وأن يعيننا على بلوغها ، وصلاتنا له ذات معنى . . . »

ثم قال بعد الكلام عن استجابة المطالب الإنسانية : « إن للدين في العقل الإنساني جذرين آخرين هما الحزن والفرح . إذ هناك حالات من العذاب النفسي نحار فيها ونعجز عن احتمالها فتدفعنا التوازع التي لا سلطان للتعليم عليها إلى ملجأ وراء الجماعة الإنسانية ، بل وراء الأكوام الطبيعية ، نبغي فيه نوراً يضيء لنا ظلمات الحرية وعزاء أو قوة على احتمال آلامنا . . . نبغي ذلك في ملاذ فوق هذا الكون كله قد يكون هنالك أو لا يكون ، وربما كانت طبيعتنا عابثة بنا في هذه الحالة عبثاً قاسياً ، ولكننا هكذا نحن في طبيعتنا ، وهكذا يمكن فينا باعث آخر من بواعث التدين والعبادة .

« أما الفرح فمن أنواعه ودرجاته أيضاً ما يرتفع بنا صعداً ولا يقف بنا عند المتعة به وحسب ، بل يرفع العقل كله علواً إلى طباق أعلى بكثير من موضوع الفرح نفسه ، وباعت هذا أن الفرح العظيم يولد في نفوسنا عرفان الجميل ، فنود أن نشكر أحداً ولا نرى إنساناً جديراً يمثل هذا الشكر ، فترتفع بالشكر إلى النجم البعيد !

« ذلك شعور طبيعي هو كما لا يخفى أحد الأجنحة التي تعلو بالعقل إلى ما فوق الطبيعة ، فإن كان وهماً فإنه لوهم سعيد .

« ولن تستطيع التعليقات النفسانية أن تقيم الديانة على أساس مطالبنا وحاجاتنا دون غيرها ، فأننا لا نستطيع أن نفرس ظواهر الكون ولا أن نستخرج طبيعة التدين من مجرد التنقيب عن المطالب والحاجات في نفوسنا ، إذ لا ريب أن الديانة تأتي إلينا من الخارج

كما تنجم في نفوسنا من داخلها ، ونحن نستجيب كما نطلب الجواب ، وعندنا إلى جانب التجارب التي تعتلج في باطن النفس تجارب أخرى تنتزع منا وتفرض علينا من خارجنا ، منها الروعة التي لا منجاة منها لأحد منا في طوال أيامه ، ولا حيلة لإنسان في تلك المواقف التي تروعه وتعاظمه حيث يواجه أطوار الطبيعة وأزمات البشرية فردية كانت أو جماعية ، وتلك العوارض التي نسميها تارة بالحقبة وتارة بالغيبية . كذلك تطل علينا الروعة حين نفكر في الكمال أو نحسه في نفاذ وقوة ، وليست الروعة هي الخوف وإن كانت لا تخلو منه . إذ هنالك فرق بين مجرد الخوف من جلالة الطبيعة أو سر الموت وبين الشعور أمامها بالروعة . وكأنها خوف محلول في مزيج آخر من العناصر والأخلاق : ففيها خوف ودهشة وإعجاب وإحساس بضالة وجودنا . فان يكن ثمة شعور له سمة خاصة من سمات التدين فهو هذا الشعور لا مرأى . وقد ساور الإنسان من قديم ويساوره اليوم ولن يزال للإنسان دين على نحو من الأنحاء ما دام له شعور من هذا القبيل ، فما كان غاية الأمر في هذا الشعور أنه جواب من طبائعنا للعالم المجهول . فقد يوجد هذا الجواب الشعوري في نفس الفلكي كما يوجد في سائر النفوس ، ولكنما هو محور العبادة في الصميم .

« إن الدنيا فيها من العظم الكفاية بغير ما فوق الطبيعة ، فإذا أضيف إليها ما فوق الطبيعة بنا الإنسان أصغر وأصغر ، وأن الزمان لمن الطول بحيث يرينا التاريخ كله مسافة جد قصيرة ، فما هي حياة الإنسان إذن حين تقاس بمقياس الأبدية ؟ وإن الإنسان إذا قيس بروائع الطبيعة لا يترأى صغيراً وحسب بل حقيراً مع صفوه . فما أخس ما يبدو لنفسه إذن حين يعقد المقارنة بينه وبين

الكمال المطلق !. إن إضافة الآفاق الربانية إلى وجودنا تهبط بالإنسان إلى منزلة مزرية . ولهذا كان اتضاع النفس وتهوين شأنها حالة من الحالات الدينية الماثورة . فلامناص مع الإيمان بالله من القضاء على الكبرياء .

« بيد أن الديانة لم تكن قط مقصورة على التمرغ والاستكانة ، بل هي — مع هذا التهوين من شأن النفس — قد نفخت روح الكرامة حتى في النفوس التي لا تخولها أبناء نوعها حظاً من الكرامة . إذ كان المخلوق الذي يقدر على معرفة الخالق قميناً أن يتصل به ويفقه مشيئته ويظفر بقبس من كماله ويصبح محلاً لعنايته . ولا جرم يتعالى مخلوق كهذا أن يكون محلاً في نظام الطبيعة . فانه لروح على أوى وأرفع حظ من الصلات الروحانية . ولن يكون من أجل هذا خاضعاً كل الخضوع لطغيان الطبيعة ، ولا تموت روحه مع الجسد حين ينقضي أمدّه . بل تنطلق في حياة لا عائق لها . أو كما قال افلاطون : إن العقل الذي يسمو إلى معرفة الحقائق الأبدية لا يقنى حيث يتداعى الجسد . وفي معظم الديانات — ولا سيما المترقي منها — إيمان بخلود الإنسان . . . »

ومن علماء النفس الذين وضعوا الشعور بالعقيدة الدينية من الوجهة السيكولوجية أستاذ في جامعة «كلارك» مارس العلاج بالوسائل النفسية ومنها وسائل الإيمان ، وهو الأستاذ رايوند كاتل Cattell صاحب كتاب « علم النفس ومسألة الدين » (١) وفيه يقول عند الكلام على التحليل النفسي والحواطر الدينية : « ان الصلاة تراجع

- بازدياد - إلى الاكتفاء بتحسين الشخصية والمحافظة على الروح المعنوى في الفرد أو الجماعة ، وهذه المثابة لا يستطيع علم النفس أن ينكر جلواها على اعتبارها من الإيحاء الذاتى . ولكنها على هذا قد تتحلل لنفسها مزية لا ضرر فيها : وهى مزية الإرشاد إلى مزاوالات عملية تزيد من قابلية النفس للاستيحاء والاستجماع . ومما تقدم القول فيه عن خلود النفس نلخص أصولها النفسانية - أى أصول الصلاة - فى هذه المراجع الثلاثة : العودة إلى عادة الاسترسال مع التفكير الذى يسر ويرضى . والاستمرار فى تجارب الإنسان البدائى فى الأحلام والخيالات . وضرورة الاحتفاظ بالوازع الأخلاقى لمجازاة الذين عجز العدل الإنسانى عن جزائهم فى هذه الحياة .. »

ثم يقول فى تعليل النزوع الدينى المفاجئ فى بعض أطوار النفس الإنسانية : « يلبو على العموم أن هذا النزوع يعلل بأن الفورات الجنسية فى طور المراهقة يقابلها فى هذه السن زواج كاحقة من الآداب التى تربط بالأهواء الجنسية كثيراً من احساس الجريمة أو الخطيئة ، وكلما اشتد التدافع بين التعبيرات الجنسية والأهواء الكامنة وبين الزواجر الأدبية أحاط بالنفس القلق والندم وتخلصت منهما فحلت المشكلة بالاعراض عن الشهوات والاعتزاز بالذات تسامياً إلى حببنى الإنسان جميعاً ، بديلاً من الحب الجهنسى وإلى مقاربة العزة الإلهية بديلاً من الاعتزاز بالذات .. »

ويقول الأستاذ كاتل بعد ذلك أن الدراسات النفسية لم تستلزم وجود حاسة دينية خاصة ، فإن هذه الحاسة الدينية مجتمعة من خوالج الخوف وأهواء الجنس وروح الجماعة وتوكيد الذات والتطلع والتسليم .

ومن جملة آراء الأستاذ في هذا الكتاب يظهر جلياً أنه يقفوا آثار العالم النسوى المشهور « فرويد » أشد علماء العصر إغراقاً في تكبير شأن الغرائز الجنسية وإدخالها في تفسير كل قوة نفسية تحتاج إلى تفسير. وخلاصة فلسفة فرويد هذه أن هواجس العصبيين هي بالنسبة إليهم ديانة فردية خاصة . وأن الديانات العامة هي الهواجس العصبية بالنسبة إلى نوع الإنسان . وأن الضمير هو مناط الإنانية النوعية في طوية كل فرد . كأنه الذات العليا فوق ذوات الآحاد .

على أن صاحب هذا الكتاب يقرر في أول الفصل الثالث من كتابه أن العلماء والأتقياء معاً يعلمون بعد بحث يسر أن وجود دواعي الوهم مركبة في طبائع البشر لا يستلزم القول بأن وجود الإله وهم من هذه الأوهام .

ومن الفلاسفة وعلماء النفس من يؤمن « بالعقيدة الروحية » ويفهم من « الروح » أنها قوام حياة الإنسان الأدبية والوجدانية ولا يرجع بها إلى مصدر وراء الطبيعة .

من هؤلاء الفيلسوف الألمانى ماكس أوتو الذى عاش في الولايات المتحدة وكان رئيساً لمجمع الفلاسفة في الأقاليم الغربية ، ومن كلامه الذى يلخص مذهبه ومذاهب أمثاله في الرأى فصل عن « الأشياء والأمثلة العليا » يقول فيه :

« ليكن في قرارة قلوبنا أن الروح ليست اسماً لشيء ولكنها اسم لحياة ، وأن خلاص الروح ليس بالسلعة أو المنحة التى تشتري أو تستعطى ، ولكنه تطور نبغته وترقى إليه ، وأن تخليص روح الإنسان ليس بالعمل الموقوت الذى يتم في ساعته ولكنه سعى طويل يستغرق مدى العمر كله ، وليس هو إنقاذاً لكيان مهم لا تعريف له

في سبيل التأهب لحياة مقبلة ، ولكنه خلق* لنموذج من الشخصية من طريق الاعتراف بالقيم البينة التي تدور عليها تجارب كل يوم . انه نضج باطنى ويقظة لمعانى الحق والجمال وكرامة الحياة . . . »

وتكلم ماكس شوين Schoen أحد مؤلفى المكتبة الفلسفية (١) عن العلاقة بين العقيدة الدينية والعقل في كتابه « تفكير في الدين » فقال من فصل عن الحاجة إلى التفكير في الدين :

« إن الإيمان لا يعرف الهوادة ولا يقبل الاستثناء . ولكن الاعتقاد Belief هوادة وتسوية عملية يتطلع صاحبها إلى ما يغنمه الداعى إليها والمستجيب لها . انه وسيلة في الديانات للاشتراك بين الناس في معيشة واحدة وشغل واحد باسم الله . وهذا الاعتقاد الدينى يتبع الخلاف بينه وبين العقل لأن العقل لا يساوم ولا يذعن . ومن دأبه أن يتغلغل في بواطن كل شئ يعرض عليه باسم الحقيقة : وان الذين يضعون الاعتقاد موضع المناقضة للعقل يفعلون ذلك عن خطأ منهم في فهم الاعتقاد والديانة : والعقل يبطل الخطأ .

« إن منطقهم يجرى على هذا القياس : ما نريد تهديقه مخالف للعقل ، ولكن الأمر الذى نصدقه لا يجوز أن يكون باطلا ، ولهذا ينبغي أن يصبح اعتقاداً ولا يتقيد بموافقة العقل .

« وعلى هذا النحو يصبح الاعتقاد مسوغاً لكل هاجسة أو استحالة تحيك في نفس المعتقد .

« أما الذين يرون أن الأصول الدينية تجرى مع العقل ولكنها أرفع منه وأسمى فهولاء يتكلمون عن الصواب أو التصويب Rationalization ولا يتكلمون عن العقل . فان الفكر إنما يعمل

ليكون شيئاً من شيئين ، فاما أن يعمل للامتحان والنقد وإما أن يعمل للتسوية والقبول ، فإذا عمل للامتحان فهو العقل ، وإذا عمل للتسوية فهو الصواب أو الحكمة

ثم ينتهى المؤلف من بحثه فى هذا الفصل إلى أن العقائد الشائعة كثيراً ما تحل بمعنى الدين ، أو أن الديانات التى تناقض معقل هى تطبيق غير صحيح للدين الصحيح ؛ فهناك دين واحد فى الجوهر ولكنه يصبح ديانات شتى فى حيز التطبيق .

* * *

وقد نشر الكاتب الانجليزى ارنست مارتن Martin مجموعة من الآراء لأساطين المفكرين سماها البحث عن عقيدة (١) قال فى تقديمها عن معنى العقيدة العصرية :

« ليس من الخير أن نقول — كما يقول كثير من الشكوكيين الأذكىاء — إن الديانة نبعت من الخوف ، أو أن الإيمان نأى فوق الطبيعة إنما هو مجرد تعويض لما فى دنيا الواقع من الجحامة والعبوس ، فإذا كان هذا ولا ريب صحيحاً فى حالات الديانة الهمجية فليس هو بصحيح فى موقف الإنسان المتحضر من المسيحية ، وقد كان الهمجى يعبد أربابه وأرواحه لأنه يشعر بالرعب من الحياة والموت ، ولكن المخاوف الصبائية والخرافات المضللة قد زالت اليوم مع اتساع نصيب الإنسان من الفهم ، وبقيت العقيدة . ولم يكن للجاعات البدائية غنى عن السحر حيناً دعها الحاجة إلى تنظيم مراسم العبادة ، وليست كذلك جاعات الإنسان فى الحضارة العصرية ، فإن الإنسان العصرى لا حاجه به إلى السحر وفى وسعه أن يتأمل الخير ويسعد بالسعى فيه وهو يعلم أنه ينبوع السعادة ... ان العقيدة هى أسم آخر للشجاعة .

وقد قيل بحق أن الديانة الصحيحة هي خطار - أو رهان - على الحياة كلها معلق على وجود الله . . .

✽ . . . ✽

وقد تكلم اثنان من رجال العمل والسياسة عن العقيدة من حيث القيمة العملية في حياة الآحاد والجماعات .

فالمرشح المشهور هربرت فيشر الذى تولى وزارة التعليم زمناً في الحكومة الانجليزية يكتب عن السيدة التى أسست جماعة العلم المسيحى التى تعالج أمراض الروح والجسم بقوة الإيمان فيقول في كتابه (ديانتنا الجديدة) :

« دلت التجربة على أن الدقة في تصوير ما فوق الطبيعة قليلة الأثر في اجتذاب الناس إلى الديانة . وأن شيوع ديانة من الديانات يرجع على الأرجح إلى مبلغ ما تلبيه من مطالب النفس البشرية قبل رجوعه إلى مطابقتها لوقائع الحياة . وما كانت أخنف السخافات لتصد أناساً عن قبول دعوة تملأ في قلوبهم فراغاً من حاجاتهم الروحانية ، فهم يأخذون ما يطلبون وينبذون مالا يدركون . وثمة قيمة محقة للدعوات الجريئة . وقد قال رينان أن الإنسان يولد وسطاً ولا طاقة له بعمل ذى بال حتى يتعلق بحلم من الأحلام ، هذا واحد من المفكرين الذين اشتغلوا بالسياسة والإدارة ونظروا إلى الديانة من ناحية القيمة العملية . أما الآخر فهو الشاعر الناقد اللورد فانسرت Vansittart الذى قام بمهام السياسة الخارجية زمناً طويلاً في الوزارة البريطانية ، وقد سنل أن يقدم المجموعة التى كتبها طائفة من المفكرين عن مستقبل العقيدة فقال ان فقدان الثقة بما فوق الطبيعة على صلة بفقدان الثقة بأنفسنا ،

وكلاهما لم يسعد أحداً ، بل أعقب بعده خلافاً في ميزان الحياة ، لم تصلحه مذاهب الشك واللثة .

ثم أشار إلى فقدان العقيدة في فرنسا فقال انه ساقها إلى المسألة والاستسلام قبل الأوان . وإلى فقدان العقيدة في ألمانيا فقال انه ساقها إلى بديل لها من العصبية والنازية . ولولا البحر حول الجزر البريطانية لساقها فقدان العقيدة إلى مصر كهذا أو ذاك . وختم مقلمته قائلاً :

« لقد آن الأوان « أولاً » لتعديل التشبث ببعض الأفكار والمراسم التي لا توافق المطالب العصرية و « ثانياً » للعلم بأن العقيدة قد عرضت نفسها بعمل يديها لعواقب شتى و « ثالثاً » أن السلطان الروحاني تزداد صعوبات التوفيق بينه وبين المساوىء السياسية . مما قد ينفذ في غير هذا الموضع وسائل اجتنابه و « رابعاً » أن الأمل في التجديد والبقاء ينمو كلما فصلناه من الأدعاء . وقد يحسن أن نحلم ونحن مفتوحو الأعين فأنما نحن وأعمالنا مصنوعون من مادة الأحلام . ولكن لا شئ يمكن أن يقام على أساس من الهواء و « خامساً » أن فضائلنا لا ينبغي أن تضربوطتنا . ومن ثم لا غنى لنا عن مزيد من الحيلة ومزيد من المعرفة و « سادساً » انه في الخيار بين الحيلة والمعرفة ستظل العقيدة قوام ما نرجوه وان لم تكن على النوام برهاناً على ما نجهله . . . »

* * *

تلك نماذج متفرقة من أطراف متعددة ، نحسها كافية للتعريف بمعنى العقيدة كما يفهمها مفكرو هذا العصر في الحضارة الأوروبية ، وقد لاحظنا في جمعها التحويل على التجارب النفسية أو التجارب المنقولة من الحياة ، ولم نعول كثيراً على روايات التاريخ ودراسات

المقارنين بين الديانات كما تحفظها السجلات والمأثورات ، لأننا في هذه الحالة إنما ننظر إلى العقيدة الحية كما يعيش بها الأحياء المثقفون في العصر الحاضر .

ويتبين من جملة الآراء المتقدمة أن العقيدة التي يصح أن توصف بالدينية هي العقيدة التي تعتمد على سند فوق الطبيعة : وأن العقيدة على أية حال قوة مطلوبة لا يستغنى عنها من وجدها ولا يطبق الفراغ منها من فقدها . ولا يرفضها من اعتصم منها بعتصم واستقر فيها على قرار .

سنة العصر

في مفتتح القرن التاسع عشر وجه نابليون بونابرت سؤالاً إلى علامة الفلك في زمانه «لابلاس» عن عمل القدرة الإلهية في تنظيم الأفلاك السماوية ، وكان لتوجيه هذا السؤال إلى «لابلاس» بسبب خاص : وهو ظهور كتابه عن علم الحركة العلوية «أو الميكانيكا السماوية» وفيه يشرح حركة الفلك ويعملها بالقوانين الآلية كما يدل اسم الكتاب ، فقال علامة الفلك مجيباً سائله الكبير الذي كان يقول في الدين يمثل قوله : اننى لم أجد في نظام السماء ضرورة للقول بتدبير إله !

ومضى القرن التاسع عشر إلى نهايته والرأى الغالب فيه بين المشتغلين بالعلم والمؤمنين به هو هذا الرأى الذى تحدث به لابلاس إلى نابليون : إن العلم كاف كل الكفاية لتفسير جميع الأسرار ! كتب السير جيمس فتر جيمس ستيفن في سنة ١٨٨٤ فصلاً يعتبر يومئذ مثلاً للأراء العلمية في تلك الفترة فقال : «إذا كانت الحياة الإنسانية في نشأتها قد استوفى العلم وصفها فلست أرى بعد ذلك مادة باقية للدين ، إذ ما هي فائدته وما هي الحاجة إليه ؟ إننا نستطيع أن نسلك سبيلنا بغيره ، وأن تكن وجهة النظر التى يفتحها العلم لنا لا تعطينا ما نعبده فهي كفيلة أن تعطينا كثيراً مما نستمتع به ونتمناه .

« إن بعضهم يظن — أو يقول أنه يظن — أن الحياة كما يصورها العلم لا تستحق أن نحياها ، وهو في رأى ظن باطل ، فنعن في هذه الحالة خطباء أن نحيا على أصول غير التى تعودوا أن يعتقدوها ، ومن حقق النظر إلى موقفه الصحيح وكان على حظ وسط من موارد

العيش فالحياة مستظل عنده جد رضية ، وان الدنيا في نظرى لموطن مستطاب جداً لو أنه يعلوم ، وفيها ملوؤها من الناس الظرفاء والأشياء العجيبة ، بحيث يسع الأكثرين - على ما أحسب - أن يغضوا أبصارهم عن ادمان النظر إلى طبيعتها الزائلة ، وسيفنى الحب والأخاء والطموح والمعرفة والأدب والفن وأمور السياسة والتجارة والصناعات والحرف وألوف غيرها سارية في مسراها كما كانت من قبل دون حاجة إلى إله أو حياة مقبلة ، ومن كان من الناس عاجزاً عن تصريف كل لحظة من لحظات يقظته في شاغل من هذه الشواغل فهو لا محالة على حظ سيء بالغ السوء في تكوينه أو مراقب عيشه ، أو هو لا محالة مخلوق جد هزيل .

« ولا تنكر أن قضايا اللاهوت الكبرى نبيلة فخمة ، وأننا إذ نتخيل أن الدنيا من صنع خالق على الغاية من الحكمة والغاية من القوة، وأنه على نحو خفى لا نحيط به هو كذلك على الغاية من الطيبة ، وأن الأخلاق إنما هي شريعة صادرة إلى الناس من قبل هذا الخالق العظيم ، وأن هذه العوالم الظاهرة ان هي إلا جزء يسير التي يوصف بها خالقها - كل أولئك إذ نتخيله شيء عظيم .

» نعم . وان الذين يقدرّون مخلصين أن ينظروا إلى الدنيا هذه النظرة لتسمو بهم عقيدتهم وترفعهم فوق صفائر الحياة ، ويحق لهم أن يسوغوا هذه العقيدة أمام غيرهم حيث يرجع تسويغ العقيدة إلى جمالها وجلواها ولا يرجع إلى صحتها ودلائل ثبوتها .

« أما إذا وجب أن نطرح هذه العقيدة جانباً فلا أخال أن الحياة تنحسر قيمتها وأن الأخلاق على الخصوص تنقطع وتزول ، وسوف تموت الديانة مع اللاهوت ولكننا كما أسلفت قادرون على أن نعيش عيشة حسنة بغير الديانة ، وان أقمناها على أضول غير هذه

الأصول قلما تخالف في لبها أصول العيش التي يلين بها نفسه
كل ذى خلاق . . .

~ * ~

انقضى القرن التاسع عشر وهذا هو الرأى الغالب على أصحاب
الرأى فيه ممن يؤمنون بالعلم الحديث ويتوقعون له القدرة على الإحاطة
في المستقبل بمجهولات الغيب التي لم يخط بها في ذلك الحين .
ونقول الرأى الغالب ولا نقول الرأى الجميع الشامل ، لأننا
لا نعلم أن عصرنا من العصور قد اتفق فيه أصحاب الرأى على وجهة
واحدة في مسائل العقيدة الدينية ، ولكن العصور مع ذلك تختلف
وتتباعد في التفكير . ويحمل كل منها طابعه وسماته في شئون العقيدة
الدينية ، وفي غيرها من الشئون العامة التي تتسع فيها مطارح الآراء
والأهواء .

فلم يكن عصر من العصور مؤمناً كله ولا منكراً كله ، ولا بد
في كل عصر من مؤمنين ومنكرين ، ولكنهم مع هذا يختلفون بين
عصر وعصر في معنى الإيمان والإنكار وفي أسباب هذا وذاك ،
وفي الموضوع الذي يتناوله المؤمنون والمنكرون .

فليس القرن السابع عشر مثلاً كالقرن العشرين ، وليس القرن
الثامن عشر كالقرن التاسع عشر ، وليست القرون الحديثة كالقرون
الوسطى أو القرون الأولى ، وإن كان في كل منها إيمان وإنكار
وشك ونفاق .

فاذا حسبنا لهذه المشاهات ؛ أو هذه المفارقات ، حساسها على
جملتها ، جاز أن يقال أن الحضارة الغربية تحولت منذ القرن السابع
عشر من الشك في الدين ، إلى الشك في العقل ، إلى الشك في العلم
الحديث ، وأنها الآن تدخل في أبواب جديدة من الشكوك .

وربما كان الأصح أن يقال أن الحضارة الغربية بدأت بالشك في السلطة الدينية لا في الدين نفسه ، وأن الدين الذي شككت فيه أو أنكرته كان هو الدين كما تشبث به الجامدون المتحجرون على التقاليد أو على العرف المقرر في عهود الجهل والطفيلان .

وقد تزعزعت سلطة رجال الدين يوم تزعزعت كل سلطة ، فشك الناس وأنكروا وثاروا على التقاليد وعلى العرف المحفوظ ، ثم أذنوا لمعولهم أن تفكر وتقلد ، واعتملوا على العقل وحده في فهم جميع الأمور ، وبخاصة ما كان فهمه مقصوراً على دعوى ذوى السلطان من أصحاب الدنيا والدين .

انتقل ذوى الرأى من الإيمان بالدين إلى الإيمان بالعقل حتى انتهى بهم العقل عند حدوده ، فتحولوا من الإيمان بالعقل إلى الإيمان بالعلم الحديث .

وليس الإيمان بالعقل والإيمان بالعلم شيئاً واحداً كما يلوح من النظرة العابرة . لأن الناس آمنوا بالعقل وحسبوا أنهم يفهمون به كل شيء من طريق المنطق والقياس ، ومن طريق القضايا والبراهين . فلما اختلطت عليهم الأمور وقصر بهم العقل دون العلم بالمخسوسات فضلاً عن المغييات - تحولوا إلى التجربة الحسية ووقفوا عليها بجهود العلم الحديث ، فلا علم بغير سند من الحس والتجريب .

فاليوم - في القرن العشرين - أين تسر الحضارة الغربية بين هذه الشكوك التي بدأت بالشك في الدين ثم مضت أشواطاً بعد أشواط تارة مع العقل وتارة مع العلم الحديث ؟

ما هو الشك الذى يغلب على ذوى الرأى في القرن العشرين ؟
نحسب أننا نجمل سمة القرن العشرين أصدق إجمال حين نقول إنها هي سمة الشك في الإنكار .

إن الأسباب التي كانت كافية للإنكار قبل ثلاثة قرون أصبحت لا تكفي للإنكار بتلك القوة الواثقة المتهجمة ، بل أصبحت لا تكفي لإنكار ما كائناً ما كان سبب الإنكار من العلم المعترف به بين العلماء .
تواضعت دعوى العقل في أوائل القرن التاسع عشر . وتواضعت دعوى العلم في أوائل القرن العشرين . وكاد العلماء أن يتفقوا على أن التفسير والتعليل فوق طاقة العلم ولا سيما تفسير الغايات والأصول . وحسبه من الدعوى أنه يصف ويجمع ويقابل ويعادل . ثم يترك العلل الأولى بعد ذلك لمن يستطيعها . أو يقول أنها حتى اليوم غاية لا تستطاع .
كان من العلماء من نحال أنه قادر على الإثبات . فليس من العلماء اليوم من يزعم أنه قادر على الإنكار بسند من العلم الصحيح .
ومن قال منهم أنه ينكر على سبيل الظن والترجيح فحكمه في ذلك حكم القاتل أنه يؤمن على سبيل الظن والترجيح : كلاهما على مسافة واحدة من دعوى العلم بالتجربة ، أو دعوى التعلل بالبرهان .
وبديه أن الشك في الإنكار غير الجزم بالإيمان . فليس من صحة الحكم ولا من صدق النظر أن يقال أن سمة الإيمان غالبية على القرن العشرين أو بيئة الأثر فيه . ولكنه صحيح ولا ريب أن يقال أن المنكر في القرن العشرين لا يستطيع أن يستند إلى أسباب من العلم يسلمها المفكرون ، كما كانوا يسلمون أسباب الإنكار في القرن السابع عشر . أو القرن الذي يليه إلى أوائل هذا القرن الذي نحن فيه .

* * *

ونحن متنعون أكبر الأسباب التي اقترنت بمسألة العقيدة منذ القرن السادس عشر وكان لها شأن قوى في إضعاف العقائد الموروثة على تقليد الباحثين بالإجماع . وقد نرى من تتبعها كيف قويت على إضعاف العقائد التقليدية ثم نرى كيف آل الأمر بها أخيراً

حتى فقدت قوتها الأولى على زعزعة الإيمان وإثارة الشكوك ،
ونرى من أين طرأ عليها الضعف حتى انتقل بعضها من ترجيح
التعطيل والإلحاد إلى ترجيح الاعتقاد وإعادة النظر في الموضوع .

هذه الأسباب على الإجمال خمسة ليس في أسباب التعطيل ما هو
أقوى منها وأعظم فعلا في عقول المفكرين الأوروبيين ، وفي عقول
غيرهم ممن نظروا إلى دلائلها مثل نظرتهم ، وحكموا بها على الأديان
مثل حكمهم . وهم غير قليلين بين المفكرين في مختلف الأقوام .
وهذه الأسباب الخمسة هي :

« أولا » كشف كوبرنيكس لمركز الأرض من المنظومة الشمسية
ومن الاجرام السماوية على العموم .

و « ثانياً » ظهور القوانين الطبيعية التي سميت بالقوانين المادية
أو الآلية .

و « ثالثاً » مذهب النشوء والارتقاء .

و « رابعاً » علم المقارنة بين الأديان والعبادات .

و « خامساً » مشكلة الشر . وهي ليست من مشكلات القرن
العشرين خاصة ، ولكنها تخصّص بالقرن العشرين لما تقاوم فيه
من الحروب العالمية الجائعة وما نشأ فيه من الآراء عن السلطان
المحدود في الحكومات وإمكان المشابهة بينه وبين السلطان المحدود
أو المطلق في حكومة الكون على أوسع نطاق .

فقد كان كشف كوبرنيكس لمركز الأرض من المنظومة الشمسية
صلمة عتيقة للذين اعتقدوا أن الأرض هي مركز الكون وأن
السماوات العليا وما فيها من الكواكب والشموس تبع للأرض -
مركز الكون كله ومقر الإنسان ، فلما عرفوا أن الأرض لا تعدو
أن تكون نجما صغيراً تابعاً للشمس بين ألوف من الشموس التي

نحوم في أجواز السماء فرعوا من هوان الأرض كلها وهوان الإنسان كله ، وخامرهم الشك في حكمة القصد والاختيار ورجحت عندهم ظنون المصادفة والإتيان .

ثم جاء العلماء الطبيعيون فكشفوا ما سموه قوانين المادة وزعموا أنهم يفسرون بها كل شيء حتى الحياة ، فكل ما في الطبيعة آلات خاضعة لتلك القوانين . تجرى في حركاتها على السن المطردة في حركات الآلات .

ثم جاء مذهب النشوء والارتقاء فألحق الإنسان بسائر الحيوان في نشأته وتطوره . وفهم بعض النشوتين أن تطوره من المادة الحية الأولى يطل القول بالخلق وتميز الإنسان بين عامة المخلوقات .

أما علم المقارنة بين الأديان والعبادات فقد جمع المشاهات بين العبادات البدائية والعبادات المقررة في الديانات العليا ، فاتخذ أصحاب المذاهب المادية من ذلك دليلاً على تسلسل العبادات من أطوارها الأولى بين البدائيين ، بغير حاجة إلى الوحي والتزيل .

وقد أسلفنا أن المشكلة العظمى - وهي مشكلة الشر - لم تكن من مشكلات القرن العشرين خاصة لأنها أقدم المشكلات التي ساورت عقول المفكرين وعقائد المتدينين ، ولكنها قويت جداً في القرن العشرين لتفاقم الشرور من الحروب والفتن وتنبه الناس إلى المحاسبة وتقرير التبعات ، فحق لمن يشاء أن يحسبها إحدى المشكلات الخاصة بهذا الزمن الأخير .

وسرى فيما يلي عند عرض هذه الأسباب ، كل منها على حدة ، كيف تبدل النظر إليها حديثاً حتى ابتعدت الشقة بينها وبين دواعي التعطيل والإنكار واقتربت على الأقل من دواعي الشك في الإنكار ، إن لم نقل من دواعي الإيمان والبحث عن مسوغات التلدين والاعتقاد

مركز الكون

نشر كوبرنيكس كتابه قبل وفاته بسنة (١٥٤٢ م) وتردد طويلاً قبل نشره كأنه قد ربحى أنه سيغضب عليه الملاّ جميعاً ويعرضه للسخط والنقمة .

وثبت آراؤه مع الزمن فآمن بها الفلكيون وأخذوا في تصحيح ما يحتاج منها إلى التصحيح ، وهو كلامه عن دوائر الفلك ونظام الحركة في كل دائرة منها ، ويومئذ بدأ العلماء والمفكرون ومعهم رجال الدين يتساءلون : ترى أى شيء في هذا الكشف الكوبرنيكى يخالف قواعد الدين ويخرج على سنن الإيمان ؟ ولأى شيء صودر الكتاب وأجمعت شعاب الكنيسة من رومانية إلى لوثرية على تحريمه ومنع تعليمه ؟

يصور الفيلسوف الأمريكى (جون ألوف بودين) دواعى هذه الثورة في كتابه ديانة المستقبل (١) فيقول : « كانت الأرض مسرح درامة التاريخ والإنسان فيها خروء الخليفة وغايتها ، وجاءت الكوميديّة الإلهية من نظم دانتي ختاماً لعهد مدبر ، كان نظام الكون فيه كأنه عملية لإخراج مسرحى لقصة الإنسان . ففى ناحية من الأرض كهف مطبق على دوائر جهنم ، وعلى جبل فى ناحية أخرى ترتفع دوائر الاعراف ، وفوق هذا الجبل على مسافة منه وردة الفردوس التى

يستوى على ورقاتها القديسون والأبرار ، وكان من اليسير في ذلك العهد أن يبنى الخيال أساس رموزه غير منقوضة بمخاتق الواقع المقرر ، ولم يكن عليه شبهة من عنت التوفيق بين مدى الأيام الستة وآماد التطور الكوني على حسب المعلومات الأخيرة . وقد كافح الناس كفاح الأبطال للملاقاة مشكلة الشر ليصبروا عليها لا ليصرفوها ويفسروها التفسير الذى يحويها ، وأحسوا الظلمات من حولهم فالتمسوا العزاء فيها باعتمادهم على قدرة الله أن يبدل النواميس الطبيعية بنعمته ويحيلها روحانية علوية ، ولم تزل قوى الطبيعة تلوح لهم طبيعة خاضعة لعالم الروح جارية في خلعة الأقدار التى تتلقاها مما وراء الطبيعة . كانت دنيا مكنونة في حيز ملبوم تطلع الشمس لتنيرها بالنهار ثم تطلع النجوم لتنيرها بالليل . . .

ثم هبت ثورة كوبرنيكس وفتحت الأعين على نظرة علمية إلى الوجود كله ، فليست الأرض مركز الكون بل ذرة لا يؤيه لها في إحلى المنظومات الصغيرة . وسأل السائلون : ما هو هذا الإنسان الذى تتولاه بعنايتك ؟ وما هو ابن الإنسان الذى تخصه بزورثك ؟ إن الأرض وعليها الإنسان ضائعة في آفاق ليس لها نهاية ، وهذه الآفاق الكونية بما وسعت محكمة كلها بالقوانين الآلية . ولم يقل لابلاس غير المقال الذى يزدده الجميع حين قال لنا بليون انه لم يجد ضرورة لفرض إله في نظام المكنة العلوية . وإذا كانت كشوف كوبرنيكس قد أبانت لنا هذا الإنسان ضائعاً في المكان لقد جاءت آراء داروين فأبنته لنا ضائعاً في الزمان ، فترأى كأنه حلقة في

سلسلة الحياة، أولها وآخرها محتجبان في غياهب الخفاء بدلا من قيامه على أوج الخليقة الأولى .
« في دنيا العلم هذه يرى أنه لا محل للديانة المشبهة ولا للإله المشبه . ويرى أن القاب الإنسان قد ضيع نفسه مستسلماً للعقل كفاحه بين يدي الله ... »

هذه صورة صادقة للعالم كما بدا في أعين الناس بعد أن جاء كوبرنيكس فأخرج الأرض من مركز الكون وأطاعها مع الشمس في أجواز الفضاء !

لكنها في أساسها صورة كاذبة لا أصل لها على الإطلاق في المعتقدات الدينية . فليس في الأديان الكتابية عقيدة توجب على الإنسان أن يؤمن بجمود الأرض في مكانها ودوران الأفلاك من حولها ، وليس في الأديان الكبرى قاطبة حكم من الأحكام يعلق مقاصد الخلق على وضع من أوضاع الفلك ، وما كان لغير العادة المألوفة والفهم الخاطئ دخل في تصوير العالم على تلك الصورة .

لقد كانت صورة الأرض في وسط العالم من عمل ارسطو وبطليموس . ولم يتفقا على وضعها في ذلك الموضع ولا على تقدير الحركات الفلكية التي تحيط بموضعها ، مما حير كوبرنيكس وأخزنه . فحكمت العادة أيضاً حكمها عليه وخيل إليه أنه يقتحم على الفلك هيكله الأقدس ، وهويبحث فيه عن مستقر يوفق بين دورة ارسطو ودورة بطليموس... وقال للبابا أنه طرق هذا الباب وهو جد حزين .

ولم يكن المتدينون يبحثون كبحت كوبرنيكس في هذا الموضوع ولم يكن كوبرنيكس نفسه — في وسط هاتيك الأضواء جميعاً — على هدى من أمره كل الهدى فيما يدع وفيما يختار ... لقد كان أمامه مذهب فيثاغوراس الذي قال أن الأرض كرة تسبح في الفضاء ،

فكره ناحية ووقف مع أرسطو وبطليموس حيث سكن به المطاف ،
وأدار على الأرض تلك اللوثر التي تشبه دوائر شاعرنا ابن الرومي :
... بمقصدار ما تنداح دائرة

في صفحة الماء يلقي فيه بالحجر !
غير أنهم جميعاً ناموا على وساد الأرض كما هي في مركز
الكون ! فاضطربوا حين هبوا من رقدتهم تلك على غير وساد .
وان موقف المهجمين على الحقائق باسم الدين في ذلك الزمن
لهو العبرة الخالدة لمن يعتبر . لو كان العلم عبرة صالحة لمن يجهله في
زمن من الأزمان .

لقد كانوا يختمون على العلم أن يحزم بمقام الأرض في مركز
الفلك . وكانوا يختمون أن تجمد الأرض هنالك لتتحقق الحكمة من
خلق الأحياء على التعميم . وخلق الإنسان على التخصيص .
فلو عادوا اليوم إلى الحياة لرأوا عجباً من فعل الزمن في التباعد
بين الأفكار والآراء . بل بين الدعام والاساس ، حتى لتتقلب
من النقيض إلى النقيض . وحتى ليقال اليوم عن حكمة الخلق ما كان
كفراً بالخلق والخالق قبل بضعة قرون .

إن القائلين بحكمة الخلق في القرن العشرين لا يجدون لذلك دليلاً
علمياً ولا فلسفياً أدل من مكان الأرض في ركنها الذي هي فيه من
المنظومة الشمسية .

لم يكن لازماً عندهم أن تقر الأرض في مركز الكون كله ولا في
مركز المنظومة الشمسية كلها ، بل اللازم عندهم أن تكون حيث
هي سياره من سيارات ، يملون منها الآن عسراً ويتركون المئات
والآلاف منها بغير عداد .

ويكاد الباحثون في هذا الموضوع أن يجعلوا الأرض نخطأ فريداً

بين كواكب الفضاء بموقعها هذا من المنظومة الشمسية ، فلولاها لما كانت أصلح كوكب لظهور الحياة عليه .

ذلك أن أسباب الحياة تتوافر في الكوكب على حجم ملائم وبعد معتدل ، وتركيب تتلاقى فيه عناصر المادة على النسبة التي تنشط فيها حركة الحياة .

لا بد من الحجم الملائم لأن بقاء الجو الهوائى حول الكوكب يتوقف على ما فيه من قوة الجاذبية .

ولا بد من البعد المعتدل لأن الجرم القريب من الشمس حار ولا تتماسك فيه الأجسام والجرم البعيد من الشمس بارد لا تتدخل فيه تلك الأجسام .

ولا بد من التركيب الذى تتوافق فيه العناصر على النسبة التى تنشط بها حركة الحياة ، لأن هذه النسبة لازمة لنشأة النبات ونشأة الحياة التى تعتمد عليه فى تمثيل الغذاء .

وموقع الأرض حيث هى أصلح المواقع لتوفير هذه الشروط التى لا غنى عنها للحياة ، فى الصورة التى نعرفها ولا نعرف لها صورة غيرها حتى الآن .

* * *

لقد كان الأقدمون يشترطون للإيمان بالقصد والتدبير فى خلق الحياة على الأرض أن تكون الأرض مميزة بين العوالم العلوية والسفلية ، وكانوا يحسبون أنها لا تكون مميزة على هذا الشرط إلا إذا قامت فى مركز الكون كله وقامت الكواكب والشموس دائرة أو ثابتة من حولها ، فلما تقدم علم الفلك وتقدمت علوم الكيمياء والطبيعة أصبح القائلون بالخلق والتدبير اليوم يميزونها من العوالم جميعاً لأنها فى موضعها هذا من المنظومة الشمسية ، ويحسبونها على هذا — بل لهذا —

ميزة بالخصائص التي تنفرد بها ولا يشاركها فيها كوكب آخر في آفاق السموات التي أحاطت بها وسائل الكشف والرصد . وهذه الوسائل في العصر الحاضر أقوى وأنفذ مما عرف في جميع العصور . وأول هذه الخصائص المنفردة أنها سيارة في منظومة شمسية . وليست المنظومات الشمسية في الكون بالكثرة التي يتوهمها من يتطلعون إلى السماء ، ويخطر لهم أنهم يرون على أمادها الواسعة شمساً كهذه الشمس ، تحيط بها سيارات كهذه الغبراء . فالمنظومة الشمسية ظاهرة فلكية لم يتفق العلماء على تحليلها . وكل ما عللوا بها يدل على ندرتها وصعوبة تكرارها .

وقد عللوا وجودها حتى اليوم بكثير من الفروض المقبولة وغير المقبولة : أشهرها فروض ثلاثة يعدل بعضها بعضاً ، ولا تزال على افتقار إلى التعديل الأخير .

أول هذه الفروض فرض بوفون Buffon العالم الفرنسى (١٨٠٨ - ١٧٨٨) الذى تخيل أن المنظومة الشمسية نشأت من اضطدام الشمس بأحد المذنبات السامحة في الفضاء ، وأن الصدمة أطارت منها السيارات فطفقت تلور حولها بحكم الحركة المركزية والجاذبية ، ولكن العلماء الذين تبعوه عرفوا من تركيب المذنبات ما لم يكن يعلمه في عصره ، فاستبدلوا بالمذنب نجماً عظيماً يقارب الشمس في العظم ، لأن قوام المذنبات أخف من أن يحدث ذلك الاضطدام العنيف الذى فرضه بوفون .

ثم جاء « لابلاس » فأظهر خطأ آخر في نظرية بوفون ، وقال ان الأجسام التي تتطاير من الشمس عند المصادمة المزعومة ينبغي أن تلور في فلك بيضاوى ، خلافاً لأفلاك السيارات التي تستدير وتقرب من شكل الدائرة التامة . ووضع فرضه الثانى الذى رجحه

العلماء إلى زمن قريب : وخلاصته أن السيارات طارت من الشمس على أثر انفجار شديد في باطنها ، وأن هذه السيارات كانت في مبدأ الأمر حلقات غازية تجمعت على طول الزمن وتكورت على شكلها الذي نعهده اليوم . وقد ناقض العالم الانجلىزى كلارك مكسويل هذه النظرية فقال أن الغازات في هذه الحالة لا تتجمع على شكل كرة بل ينبغي أن تتحلق حلقات متفرقات .

وانتهى التعليل في الفرضين إلى فرض ثالث . خلاصته أن انشقاق السيارات إنما نشأ من مرور نجم آخر على بعد من الشمس لم يبلغ من قربه أن يصطدم بها ولم يكن من البعد بحيث يعبرها في طريقه . فبرز من الشمس نوء منجذب إلى ناحية النجم الآخر . ثم انفصل على شكل مخروط تنقطع رؤسه على التوالى وتلدركها الجاذبية وفعل الحركة المركزية . فتتجم منها هذه السيارات . وإحداها هذه الكرة الأرضية .

قال جورج جامو Gamow العالم الروسى في كتابه سيرة الأرض (١) وهو واحد من كتب كثيرة بحث فيها موضوع المنظومة الشمسية بحثاً علمياً على أسلوب الأدب والقصة :

« ولما كان المفروض أن النجم العابر كالشمس في تكوينه فالموجة التي تبرز على الشمس عند عبوره لا بد أن تبرز موجة مثلها على سطحه ، لعلها لم تنفصل وعادت إلى مكانها لسرعة مسيره في وجهته ، ويتوقف مقدار البروز على حجم الكوكب . فينفصل الجزء البارز من النجم الأصغر قبل انفصاله من النجم الكبير ، وإذا كنا نعلم أن أجزاء الشمس هي التي انفصلت فالذى يفهم من ذلك لزماً أن والد سياراتنا يكبر الشمس جرماً ، ويستبعد أن يكون

قد حمل معه أحداً من أطفاله لسرعة العبور — كما تقدم — فلا
خرج من القول بأن الأم — الشمس — ضمت إليها كل ذريتها
ما خلا آحاداً قلائل خرجوا بدادا على النظام . . »

• • •

والأستاذ جامو مختص بهذه المباحث عاون في نشأته أكبر
العلماء أمثال بوهر الدنمركى وروذرفورد الانجليزى، واستقل بعد
ذلك بدراسة الشمس والظواهر الفلكية : وترجيحه لهذا القرض
الأخير له قيمته الراجعة ولا ريب . ولكنه لا يعنى أنه أكثر من
فرض يقبل التعديل كرة أخرى كغيره من الفروض .

• • •

وكيفما كان مقطع الظن في هذه الفروض فالواضح من تعددها
واختلافها أن المنظومات الشمسية ظاهرة نادرة في السماوات لم يبلغ
من تكرارها أن تتفق الأفكار على تحليلها .

وهذا هو المميز الأول للكرة الأرضية بين الأجرام السماوية .
ثم يأتى مميز آخر يميزها بين سيارات المنظومة الشمسية
نفسها في موقعها وفي حجمها .

وكلما تقدم علم الكيمياء على الخصوص ، وتقدم معه فهم العناصر
وعوامل تركيبها . تبين للباحثين في مواطن الحياة أن الخصائص التى
تلائم ظهور الحياة قد توافرت في الكرة الأرضية على نحو لم يتكرر
في سيارة أخرى .

فالريخ فيه الماء . والكن الأودية الواسعة والأقنية المنسقة التى
تبلو على سطحه لم تمتلئ بالماء ، ويظن أن تلك الأقنية خطوط
تفصل بين المناطق المختلفة فيه . ومنها ما يخفى عند تحقيق النظر

إليه بالمكبرات الحديثة، ولا يصلح نجوه للحياة كما نعهدها لشدة البرد وتقلب الأجواء عليه .

والزهرة قد يوجد فيها ثاني أكسيد الكربون، ولكن الأكسجين فيها نادر . ولم تظهر على سطح الزهرة تفصيلات تدل على يبتها الإقليمية مع تعاقب الأرصاد بمختلف الأضواء . إما لإحاطته بالظلام أو لخلوه من التفصيلات . وفي كلتا الحالتين لا يصلح الكوكب للحياة (١)

ومن الاعتراضات السهلة أن يقال أن شروط الحياة تختلف ، أو أن الحياة قد توجد على تركيب يخالف تركيبها في الكرة الأرضية ، وقيل كثيراً أن عنصر السليكون قد يحل محل الكربون في الكائنات الحية وأن عملية الفلورة Fluorination قد تعمل عمل الأكسدة في توليد الطاقة ، وهو قول لا يتفق عليه المختصون ولا يزال منهم من يستبعد تكوين الحيوان الكبير من هذا التركيب ، ولكنه على فرض صحته يثبت القصد والتدبير في خلق الحياة ولا ينفيها . لأن السليكون والفلور عنصران موجودان في الكرة الأرضية ، فإذا كانت المصادفة لم تعمل هنا مرة واحدة في تجربة عرضية من تجارب الحياة الأولى فالمصادفة لا محل لها إذن في هذه الفروض ، ولا حاجة بنا إلى الظنون عن الكواكب الأخرى التي يوجد فيها هذان العنصران ، إلا إذا كان الأمر مجرد تخمين واحتمال ، ولا ضابط للتخمين والاحتمال على كل حال .

Our Neighbour Worlds by Firsoff (١)

الدنياوات جاراتنا بقلم فيرسوف

The Universe Plan or accident by Clark (٢)

الكون : تدبير أو مصادفة بقلم روبرت كلارك

ومن أشهر القائلين بإمكان وجود الحياة على المريخ العالم الفلكي سينسرجونس صاحب كتاب الحياة على العوالم الأخرى (١) ، وهو على ترجيحه وجود النبات في المريخ يقول : « ان لون سطح المريخ يزودنا بدليل قاطع على وجود الأكسجين الطلق في الماضي على الأقل ، ويكاد وجود الأكسجين الطلق يستلزم وجود النبات ، فإذا قرنا هذا الاستدلال بالأدلة التي تجتمع لدينا من التغيرات التي تطرأ على سطحه — حسب اختلاف الزرع موسماً بعد موسم — أمكننا أن نفهم من ذلك أن وجود نوع من النبات في المريخ محقق أو يكاد . وليس في وسعنا أن نقول أن الحياة الحيوانية — وبخاصة أشكالها العليا — يمكن أن توجد في المريخ ، لأن قلة الأكسجين فيه تجعل وجودها هناك بعيد الاحتمال ، وإن كان رفض هذا الاحتمال رفضاً قاطعاً غير مستطاع لئزارة ما نعلمه عن حقيقة الحياة . غير أن مسألة وجود هذه الأشكال العليا في الوقت الحاضر على سطح المريخ قليلة الخطر بالقياس إلى المسألة الأخرى التي تكاد تتحقق بالدلائل القوي ، وهي وجود حياة كائنة ما كانت هناك » .

وقائل هذا — سينسرجونس — فلكي ملحوظ المكانة مسموع الرأي في هذه المسائل ، ولكن جزمه بوجود النبات في المريخ يخالف تقديرات الكثيرين من نظرائه في المكانة العلمية ، فان العالم ارهنيوس Arrhenius يقول أن التغيرات التي استدل بها سنسر على مواسم النبات يمكن أن تفسر بتغير ألوان الأملاح المائية Hygroscopic في الأجواء الممطرة ، والعالم المشهور سير جيمس جينس لا يرفض هذا التفسير ويضيف إليه تفسير ليوت Lyot تغيرات تلك الألوان بانعكاسها من رماد البراكين ، ويقول : « اننا ولا ريب

نشط كثيراً حين نقرر أن تغيرات اللون على سطح المريخ دليل قاطع على وجود الأكسجين الطلق ولو في الماضي ، وأن الأكسجين الطلق يستلزم وجود النبات . وأبسط من هذا على التحقيق أن يقال إن الأكسجين الطلق الذي جاء من الشمس قد استوعبته الصخور كله أو معظمه . ولا موجب هنا لفرض وجود النبات .

ونحن لا نريد في هذه العجالة أن نستغرق كثيراً من الصفحات في هذه الخلافات التي لانهاية لها . فما من شرط من شروط الحياة على كوكب آخر قد خلا من خلافات كهذه بين أكبر المختصين بالبحث في هذه الأمور . ولهذا نكتفي بسرده أمثلة من الخصائص التي تلائم ظهور الحياة ولم يثبت وجودها على كوكب آخر كما ثبت وجودها على الكرة الأرضية : فهي إما معلومة في الكواكب الأخرى أو موجودة بالمقدار الذي لا يكفي ولا يفيد ، أو هي متفرقة لم يتم لها التوافق والتركيب الذي هو أهم من مجرد وجودها هنا وهناك بالنسبة إلى البنية الحية .

فمن هذه الخصائص وجود الماء الغزير ، وانحلال الملح الصالح فيه دون الأملاح السامة ، ووجود النبات الذي يمثل الطعام للأحياء على اليابسة ، ووجود الكربون وأكسيده الثاني على حالة لا تمحوها الجو المحيط بالكوكب ، وقيام هذا الجو على حالة من الكثافة والانجذاب إلى الكوكب بحيث لا يكظم ما تحته ولا يطير شعاعاً في الفضاء ، وليس يتحقق ذلك إذا كان الكوكب عظيماً كالمشترى وزحل . فإن الكربون في هذه الحالة يوجد على شكل غاز الميثان Methane فلا يصلح مصدراً للكربون الذي يلائم المادة الحية ، وليس يتحقق كذلك إذا كان الكوكب صغيراً كعطارد والقمر فإن ثاني

أكسيد الكربون لا يوجد في هذه الحالة وقد يتعلم الجو على الإطلاق (١)
وينبغي أن تبدأ الملاءمة للحياة من الأدوار الأولى حيث تتكون
الخلية التي تدخل في بنيتها الأحياء العليا أو كما جاء في كتاب سيرة
الأرض (٢) لمؤلفه جورج جامو إذ يقول : « من النقط الهامة التي
ينبغي أن تدخل في الحساب عند كل بحث في طبيعة الحياة والنبات
أن الخلية الأولى تتألف مما يسمى بالمحلول الغروي Colloidal Solution
أى من مواد عضوية مختلفة في الماء . وهذه المحلولات الغروية
— عضوية أو غير عضوية — مستحلب دقيق جداً من ذرات
مشحونة بالكهرباء تتأسل على بعد بفعل تلك الشحنة ، وتبقى
في الماء طويلاً لأن الماء الصرف موصل ردىء ، فإذا أخذنا محلولاً
غروباً من الذهب مثلاً وأضفنا إليه بعض الملح حتى تزيد قابلية
الماء للتوصل ففقدت الذرات شحنتها وأسرعت إلى التلاصق
والانضمام ... ويمكننا أن نحدث هذا التلاصق أيضاً بضم محلولين
كل واحد منهما له شحنة مضادة لشحنة الآخر ... أما المحلول الغروي
من المواد العضوية فن خاصته أن خلايا الكربون المركب على
ألغة كيميائية مع الماء وأن نتيجة قيامه في الماء على الأبعاد
المطلوبة . . . تحول دون فقدان الشحنة الكهربائية . . »
ان كل خاصة من هذه الخواص متوافرة في الكرة الأرضية
بالمقدار اللازم على النحو اللازم ، والذين ينكرون القصد والتدبير
في خلق الحياة لم يثبتوا وجود كوكب واحد تتوافر فيه هذه الخواص
ككواكبها في الكرة الأرضية ، ومن قال منهم أن الحياة غير مقصورة :

(١) الكون : تدبير أو مصادفة (بقلم روبرت كلارك)
(٢) Biography of the Earth تأليف Gamow

على الأرض حتماً إنما يذهب إلى هذا القول على سبيل الاحتمال وامتناع الاستحالة بغير دليل قطع عليها ، فيجوز عندهم أن توجد الحياة في كوكب آخر متى اجتمعت فيه أسبابها وخصائصها . ومن العجيب أن يتوسع هؤلاء الباحثون في احتمال وجود الحياة ويرفضون القول باستحالتها في صورة غير الصورة الأرضية ، ثم يضيق بهم مجال الاحتمال عن الحياة الروحية دون غيرها ... فماذا يتسع الفرض لكل حياة وافقت حياة الأرض أو لم توافقها ثم يستحيل وجود الحياة في صورة روحية .. ؟

ان الذى يأبى حصر الحياة فى الأرض ليس من حقه ، ولا من مقتضى رأيه وحكمه ، أن يحصرها فى صورتها الحاضرة حيثما كان موضعها من عالم الوجود الفسيح .

يبدأنا كتبنا هذا الفصل عن مركز الكون لغرض واحد لا يتسع المقام لغيره فى هذا السياق .

كتبناه لنبين الفرق بين النظر إلى كشف كوبرنيكس فى القرن السادس عشر والنظر إليها فى القرن العشرين .

ففى القرن السادس عشر كان قيام الأرض فى مركز الكون على ظنهم هو الدليل الوحيد على حكمة القصد والتدبير .

وفى القرن العشرين يتحول النظر من النقيض إلى النقيض فيقبلتمس المفكرون حكمة القصد والتدبير فى موضعها هذا الذى هى فيه ، أو فى اعتبارها سيارة من سيارات شتى فى المنظومة الشمسية ومن الحجر على الغيب أن نحسب أن هؤلاء المفكرين فى القرن العشرين قد جاعوا اليوم بفصل الخطاب وقد أوصلوا الباب غداً على التعقيب والتعديل ، قائماً يعيننا هنا أن مذهب كوبرنيكس قد أصبح فى القرن العشرين وهو أقرب المذاهب إلى براهين المؤمنين .

قوانين المادة

نشأت المذاهب المادية قبل العلوم التجريبية الحديثة ، وكانت فضيلة المذاهب المادية عند الماديين أنها تقوم على الوقائع والحقائق ولا تقوم على الظنون والأوهام ، وكانت المادة عندهم حقيقة الحقائق الثابتة التي لا يعترها الشك ولا يلم بها الباطل ؛ لأنها محسوسة ملموسة محصورة في مكان محدود : نخبط أحدهم على المائدة بيده أو يضرب على الأرض بقلمه ويقول لمن يجادله : هذه هي الحقيقة التي ألمسها بيدي وقدى أو أراها بعيني وأسمعها بأذني . وليست ما تخبطون فيه من الظنون والأوهام .

ثم شاعت العلوم التجريبية في القرون الأخيرة ، وشاعت معها قوانين الحركة والحرارة والضوء وسائر القوانين التي سميت بالقوانين الطبيعية : هذه هي قوانين الكون التي تسيطر على حركاته وسكناته وتفسر كل ظاهرة من ظواهره . وتسرى على الأفلاك العلوية كما تسرى على المعادن الأرضية ، ولا يشد عنها حكم واحد من الأحكام التي تشمل المادة في جميع صورها وأشكالها ؛ ومنها مادة الأجسام الحية أو مادة الحياة .

حقائق ملموسة محسوسة ، وليست فروضاً نخوض بها أو نخوض بنا فيها وراء المادة . حيث لا يوجد شيء من الأشياء يقوم عليه دليل . وحدثت في السنوات الخمس الأخيرة من القرن التاسع عشر حوادث « علمية » غيرت كل صورة من صور المادة عرفها الأقدمون .

فقد عرف الكيميون قبل ذلك أن عناصر المادة أكثر من أربعة ، وأنها ليست محصورة في النار والتراب والهواء والماء .

وعرفوا أن ذرة «الهيدروجين» أخف العناصر ليست هي أصغر جسم من أجسام المادة ينتهى إليه التقدير .

عرفوا الكهرباء الذى تحسب ذرة الهيدروجين بجلا ضخماً بالقياس إليه ، ثم تقدموا فى معرفة الكهرباء والذرة حتى أفلتت المادة كلها من بين أيديهم ، ولم يبق منها غير حبة رياضية !

حبة رياضية كانوا «يحسبونها» مثلاً فى الدقة والضبط والعصمة من الخلل ، فإذا هى فى النهاية حبة لا يضبطها الحساب إلا على وجه التقريب .

أفلتت من المادة كل شئ ثابت أو كانوا يحسبونه مضرب المثل فى الثبوت و «الحقيقة !»

فاللون من الشعاع والشعاع هزات فى الأثير .

والوزن جاذبية : والجاذبية فرض من الفروض .

والجرم نفسه متوقف على الشحنة الكهربائية وعلى سرعة الجسم فى الحركة ونصبيه من الحرارة .

والحرارة ما هى ؟ حركة !

والحركة فى أى شئ ؟ فى الأثير !

والأثير ما هو ؟ فضاء أو كالفضاء ، وكل وصف أطلقته على الفضاء فهو بعد ذلك مطابق لأوصاف الأثير .

حتى الصلابة التى تصدم الحس أصبحت درجة من درجات القوة تقاس بالحساب ، ويعلم الحاسب أنه حمام قابل للخطأ والاختلال .

فهذه الصخرة القوية صلبة جامدة ، يضربها الضارب بيده فردده فيقول : نعم . هذه هى الحقيقة التى لا مرأى فيها !

فإذا لو كانت يده أقوى ألف مرة أو ألف ألف مرة من يد الإنسان القوى بالعضل والعصب ؟

ان حقيقة الصخرة تفقد تحت يده برهانها فلا يحسه ، أو يحس ولا يتحدث عنه كما يتحدث عن الحقائق التي تصدم المنكرين !

وتقدم العلم بالكهرب والنرة مرة أخرى . فإذا المادة كلها كهارب وذرات . وإذا بالذرات تنفلق فتنتلق شعاعاً كشعاع النور .

هل هذا الشعاع موجات ؟ هل هو جزيئات ؟

قل هذا أو قل ذاك . فهذا وذاك في ميزان «التجربة» سواء . وعاد العلماء التجريبيون إلى القوانين الطبيعية التي تحكم الحرارة والحركة والضوء وكل ما في عالم المادة من كهارب وذرات ، فوجدوا لها قانوناً واحداً وهو الخطأ والاحتمال .

أما القائمون بهذه التجربة فقد كانوا ثلاثة من أقطاب العلوم الطبيعية في مطلع القرن العشرين .

كانوا ثلاثة من الأقطاب العالميين بأكثر من معنى واحد من معاني العالمية : لأن أحدهم ماكس بلانك (١) بولوني ، والثاني ورنر هيزنبرج (٢) ألماني . والثالث اروين شرودينجر نمسوي (٣) ، والأولان منهم صاحباً لجائزة نوبل في العلوم الطبيعية عن سنة ١٩١٨ وعن سنة ١٩٣٢ ، والثالث مكمل النظريات التي اشتهر بها الأولان ، وحجة لاتعلو عليه حجة في مسائل النرة والاشعاع ومسائل الطبيعيات على العموم .

فالأستاذ بلانك هو صاحب نظرية المقدار أو الكوانتم وخلصها أن الإشعاع قفزات لاتعرف القفزة التالية من القفزة

الأولى إلا بالتقدير وال ترجيح ، وأن صحة التقدير لا تنفق إلا لأن أجزاء الكهارب تحسب بملايين الملايين ، فلا يظهر الخطأ فيها إلا بمقدار يسير .

والأستاذ هيزنبرج هو صاحب نظرية الخطأ أو الاحتمال في قوانين الطبيعة ، وخلاصة براهينه الكثيرة في هذا الباب أن الموضع والسرعة لكهرب معين لا يمكن تحقيقهما في لحظة معينة على وجه اليقين ، وأن موقع الكهرباء بعد ثانية يتراوح اختلافه إلى مدى أربعة سنتيمترات (١) ، ثم يقل مدى هذا الخطأ في الثانية التي تليها وأن التجريبتين في أية قاعدة من قواعد العلم الطبيعي لا تأتيان بنتيجة واحدة بالغاً ما بلغ المجرب من الدقة وبالغا ما بلغ المسبار من الإلتقان .

والأستاذ شرودينجر هو المجرب المحقق الذي أسفرت تجاربه كلها عن نتيجة واحدة تؤيد نظرية اكسner . وهي ان تقدير ماسيحدث تطبيقاً للقوانين المادية ممكن ، ولكنه غير محتوم ، وإذا دققنا في التعبير فليس هو بالاحتمال الذي يوصف بأنه جحد قريب ، ومن مقررات شرودينجر في محاضراته عن الحياة (٢) ومحاضراته عن العلم ومزاج الإنسان أن القوانين التي تنطبق على الذرات في الطبيعة لا تنطبق على الذرات في البنية الحية ، وأن الصورة Form هي قوام المادة ، فلا يصح أن يقال أن هذه الذرة الصغيرة من المادة هي نفسها التي رصدناها قبل لحظة ونرصدها بعد لحظة تالية . إذ ليس لهذه الذرات ذاتية ثابتة تبقى في جميع

(١) فلسفة العلم الطبيعي تأليف ادغيتون في الكلام عن نظرية الكوائيم
(٢) Science and Human Temperament

هذه الأرصاد ، وكل ما يثبت منها هو الشكل أو الصورة التي تتكرر في رصد بعد رصد بغير ذاتية ثابتة *Sameness* (١)

هذه النظريات لم يشتهر بها العلماء الثلاثة ، بلانك وهيزنبرج وشرودينجر لأنهم ينفردون بتقريرها وتأييدها . فأنها نظريات عامة يقرها معهم علماء الطبيعة جميعاً ولا يخالفونهم في مبادئها ، ولكنهم اشتهروا بالنظريات التي تدور على نقص القوانين الطبيعية لأنهم استطردوا في مباحثها حتى شملوا بها المباحث العقلية والدينية كالقضاء والقدر وحرية الإرادة ، وورد ذكرهم كثيراً في مساجلات العلماء والفلاسفة الذين يطبقون العلوم الطبيعية على الفلسفة والأخلاق .

فلا اختلاف على نقص القوانين الطبيعية ، أى على أخذها بالتقريب دون الضبط المحكم الذي يمتنع فيه الخطأ كل الامتناع ، وإنما الاختلاف على النتائج التي يرتبونها على هذه النظريات والملاحظات . فما هي نتيجة العلم بأن القوانين الطبيعية لا تفسر لنا حركات الكون وسكناته إلا على وجه التقريب ؟

هل نتيجة ذلك أن نسقط حساب الأسباب والعلل ونلغى القوانين الطبيعية ؟

إن بلانك نفسه لا يقول بذلك ويقرر في كتابه (إلى أين يذهب العلم (٢) أن الأسباب الطبيعية عاملة في كل حال وأنا لو حققنا موضع كل كهرب وسرعته ووزنه أمكننا أن نعرف حركته التالية بغير خلل في الحساب ، فإذا كانت مراقبة الملايين من الكهارب تعطينا نتيجة تقريبية فالنقص ناشئ من جهلنا بحالة كل كهرب على صديق لا من خلل القوانين الطبيعية .

(١) الطبيعات في زماننا *Physics in our time*

(٢) *Where is science going.*

ولا يرى المعقبون على رأى بلانك في هذه المسألة أنه قد حمى بها خلافا ذا بال . إذ لا خلاف على أن المقدمات جميعها تؤدي إلى جميع نتائجها : وإنما الخلاف في إمكان الحصر والاستقصاء . ويتساوى بعد ذلك عالم المادة وعالم الروح . فإن العلم بكل المقدمات في عالم الروح يؤدي كذلك إلى العلم بجميع النتائج على وجه التحقيق . ولم يفت بلانك أن يستلرك ذلك في كتابه المتقدم ذكره فقال معقبا على الآراء الحديثة في السببية وحرية الإرادة : « الواقع أنه في هذا العالم الواسع الذي لا يحده القياس — ونعني به عالم العقل والمادة — توجد نقطة واحدة . نقطة لا ينطبق عليها العلم ولا ينطبق عليها أسلوب من أساليب البحث . وستظل كذلك لا من الوجهة العملية وحسب بل من الوجهة المطلقية كذلك : تلك النقطة هي الذات الفردية . فإنها لصغيرة في رحاب الوجود . ولكنها في ذاتها عالم كامل يحيط بحياتنا العاطفية كما يحيط بمشيتتنا وفكرتنا . وهذا الكون الذاتي هو مصلر لأعمق أحزاننا وأرفع أفراحنا . ولا سبيل عليه للقوى الخارجية . ولا نحن قادرون على إطراح سلطاننا عليه وتبعاتنا نحوه إلا حين نطرح الحياة نفسها » .

ثم قال : « وتذكر أن لا بلاس كان يرى أنه لو وجد عقل سام بمنزل عن جميع العوامل في هذا الكون أمكنه أن يتبع العلاقات السببية في جميع حوادث الإنسان والطبيعة إلى أدقها وأخفها . وإنما يمثل هذا السمو يتسنى للإنسان أن يصل إلى العزلة والاستقلال وأن ينفصل الباحث من موضوع بحثه عند البحث في سريرة نفسه ، ولا بد من هذا الفصل كما رأينا لتطبيق مقاييس السببية والاستقرار . وكلما اقتربنا من الحوادث تعذر النفاذ إلى أسبابها . وكذلك كلما اقتربنا من الحوادث التي تلور عليها تجاربنا الشخصية زادت صعوبة

الدرس في ضوء تلك الحوادث ، إذ كان الذي يتولى الملاحظة هو هو نفسه موضوع الملاحظة ، ومن المستحيل في هذه الحالة تمييز العلاقات السببية لأن الأسباب والمسببات هنا لا فاصل بينها وما من عين تستطيع أن ترى نفسها ، ولكنه بمقدار ما يختلف الإنسان اليوم عما كان عليه منذ سنوات يستطاع بعض الاستطاعة أن توضع تجاربه أظامه موضع التعليل والتفسير ، وإنما أذكر هذا كأنه تمثيل للمبدأ في عومه .

« ولقد نخطر لكثير من القراء أن يسألوا : ان صح هذا أفلا تكون حرية الفرد وهما ظاهرا مرجعه إلى عيب في أساليب فهمنا ؟ » فنقول ان عرض المسألة على هذا النحو خطأ فيما أراه . وقد تصور هذا الخطأ حين نقول أنه يشبه الظن بأن الإنسان يعجز عن اللحاق بظله لنقص في سرعته . ! إذ أن الحقيقة التي تربينا أن الإنسان في بعض حالاته الراهنة لن نخضع لقانون السببية هي حقيقة قديمة على أساس من المنطق كالقضية التي نقول لنا أن الجزء أصغر من كله ، وأن استحالة حكم المرء على تأملاته طبقاً لعلاقات السببية لمي استحالة مؤكدة ولو على فرض العقل السامى الذى ذكره لابلاس فان ذلك العقل السامى على استطاعته أن يرقب البواعث والنتائج في عقول أعظم العاقرة لا مناص له من التخلّى عن هذه المراقبة حين ينظر في تأملات ذاته »

أما شروذنجر فرأيه كهذا رأى في التفرقة بين عوامل المادة الحية وغير الحية ، وهو يقول في ختام رسالته « ما هي الحياة » : « أود أن أوضح في هذا الفصل الأخير بالإيجاز أن كل ما علمناه من بناء المادة الحية يوجب علينا أن نكون على استعداد لأن نراها عاملة على مثال لا يمكن إخضاعه لقوانين الطبيعة العادية ، وليس

ذلك على اعتبار أن التركيب هنا يخالف كل تركيب درسناه في معامِل العلوم الطبيعية .

وختم « شرودينجر » رسالته بانتساؤل عن الشخصية والروح ، فقرر أن « الوعي » ظاهرة مفردة لا تقبل الجمع ، وأن كل ما يمكن الجزم به هو أن الشخصية لا تتكرر وأنها قوام مستقل عن كل قوام .

» » »

ونعود هنا فنقول - كما قلنا في ختام الفصل السابق - إننا لا نسرد هذه الآراء لأننا نحسبها مقطع القول في القوانين الطبيعية ، فإن العلماء لا يقطعون بقول فيها اليوم إلا قطعوا بغره غداً . وقلما يقطعون بالقول حيث يلتزمون أمانة العلم ويقفون عند حدوده . ولكنتا نسرد تلك الآراء لغرض واحد ، وهو أن القوانين الطبيعية لا تتخذ في القرن العشرين حجة للتعطيل والإنكار ، بل هي أقرب إلى التشكيك في التعطيل والإنكار ، ان لم نقل أنها أقرب إلى مباحث العقيدة والإيمان .

إن المادة اليوم لا تصد المفكرين عن عالم الحقائق المجردة ولا هم يتخذون من صلابتها وجسامتها شرطاً للحقيقة الثابتة ، فإن الحقيقة المادية نفسها لا تثبت اليوم بمجرد الصلابة والجسامة ، ولا تزال ترتد إلى أصولها حتى توّل إلى عدد من الهزات في ميدان مجهول هو ميدان الأثير ، وميدان الفضاء .

فالمادة في القرن العشرين قد اقتربت من عالم الفكر المجرد بل دخلته وأصبحت في تقدير الثقاة « عملية رياضية » أو نسبة من النسب التي تقاس بمعادلات الحساب .

وقد جاز لعالم كبير كالسير جيمس جينس Jeans أن يعتبرها

كذلك وأن يقول كما قال في ختام كتابه الكون العجيب :

« إن المعرفة الجديدة تضطربنا إلى تنقيح خواطرنا العجلى التي أوحى إلينا أننا وقعنا في كون لا يحفل بالحياة أو لعله يعمل على مناصبتها العدا . ويلوح لنا أن الثنائية العتيقة التي تقول بالعقل والمادة ويرجع إليها افتراض العلوة المزعومة آخذة في الزوال ، لا لأن المادة تدخل بأية حال من الأحوال في ظلال وأشباه ، أو لأن العقل نحول إلى وظيفة مادية ، بل لأن المادة الجوهرية تحيل نفسها إلى شيء من خلق العقل ومظهر من مظاهره . ونحن نستكشف أن الكون يبدى الدليل على قدرة مدبرة أو مسيطرة لديها العقل الذى يماثل ما نفهمه بقولنا . . »

وجاز كذلك لعالم آخر كبير كالسر آرثر ادنجتون Eddington أن يقول في ختام كتابه عن كيان الدنيا الطبيعية إن نظرات المتصوفة لا تهمل وإن ملكات الإنسان التي يمازجها الشعور الدينى هي من وقائع الكون إذا كان الإنسان قد استبقاها بفعل الانتخاب الطبيعى ، وهو من أهم العوامل الكونية .

وفي ختام كتابه فلسفة العلم الطبيعى يقول : نحن حتى في العلم ندرك أن المعرفة ليست بالأمر الوحيد الذى نعتد به ، ونسمح لأنفسنا أن نتحدث عن روح العلم وأن أعمق من كل قضية من قضايا النكران لدى العقيدة التي هي قوة خالقة أهم مما تخلقه ... وفي عصر العقل تظل العقيدة راجحة لأن العقل بعض مادة العقيدة « وتقابل التفكير الدينى والتفكير العلمى في الغرب في مجال التقريب بين القوانين الطبيعية والأفكار الدينية ، فإذا كان علماء الطبيعة قد أدخلوا المادة في عداد المعادلات الرياضية فالعلماء اللاهوتيون قد عبروا تلك الفجوة الواسعة التي فصلت بين الطبيعة والروح

مئات السنن، ولم تزل إلى زمن قريب تفصل بينهما كأنهما عدوان للدودان لا يتصالحان . وقد عرض الدكتور ماثيو مطران كنيسة سان بول لهذا البحث في كتابه « مقالات في البناء » فقال :

« إذا كنا نفهم من الطبيعة أنها تعنى الكون كله في اشتماله على نظام الوجود قاطبة فلست أخال أحداً يزعم أن هناك شيئاً مناقضاً أو خارجاً عن ذلك النظام . ومتى نظرنا إلى الطبيعة تلك النظرة فليس بعث سيدنا نفسه — أى السيد المسيح — بالخارق للنظم ، وبدلاً من المناقضة يعد هذا البحث — كما قال القديس بطرس — إحدى الموافقات لسنن الوجود » .

ولم يعهد مثل هذا التقارب بين الطبيعيين واللاهوتيين في القرن التاسع عشر . فكأنما انقضى ذلك القرن وبين العقيدة وقوانين الطبيعة والمادة حاجز قاطع أو حصن رادع . فلما أقبل القرن العشرون هبط الحاجز وانفتح باب الحصن ، وقامت في مكانهما قنطرة تتصل من ناحية وتنفصل من ناحية . ولكنها صالحة لأن يعبر عليها ، مع الجهد . كل من يشاء العبور .

مذهب التطور

اقترن مذهب التطور في النصف الأخير من القرن التاسع عشر باسمين عظيمين . هما اسم الفرد رسل ولاس واسم شارل داروين ، وذاعت شهرة داروين بالمذهب حتى كاد أن ينسب إليه ويعرف به ، فيقال مذهب داروين كما يقال مذهب التطور أو مذهب النشوء والارتقاء . وقد عدل أخيراً عن تسمية المذهب بالنشوء والارتقاء وبقيت الداروينية غالبية عليه .

ولقد هوجم المذهب كثيراً باسم الدين . وجعله بعضهم مرادفاً للإلحاد والمادية . ومع هذا لم يكن والاس ولا داروين ماحدين معطلين ، وكان والاس شديد الإيمان بالله ، خامرته الشكوك في الديانة التقليدية ولم تخارمه في الإيمان بالله ومحكمته ، ومن كلامه ما يستدل به على تصديق المعجزات وخلق الإنسان .

أما داروين فلم يزعم قط أن ثبوت التطور ينفي وجود الله ، ولم يقل قط إن التطور يفسر خلق الحياة ، وغاية ما ذهب إليه أن التطور يفسر تعدد الأنواع الحيوانية والنباتية ، وفي ختام كتابه عن أصل الأنواع يقول إن الأنواع ترجع في أصولها إلى بضعة أنواع تفرعت على جرثومة الحياة التي أنشأها الخلاق .

وقد قال والاس في كتابه عالم الحياة The World of Life متحدثاً عن عقيدة داروين « انه على ما يظهر قد صار إلى نتيجة واحدة . وهي أن الكون لا يمكن أن يكون قد وجد بغير علة عاقلة ، ولكن إدراك هذه العلة على أي وجه كامل يعلو على إدراك العقل البشري .

ثم عقب والاس قائلاً : « وانني لأولى هذه النظرة كل عطفي

وشعورى ، ولكننى مع هذا أرى أننا مستطيعون أن نلمح قسماً من القدرة التى تعمل فى الطبيعة، يساعدنا على تذليل الصعوبة البالغة التى تحول دون العلم بحقيقة الخالق الأبدى الذى لا أول له ولا آخر .

ولما مثل داروين عن عقيلته الدينية (سنة ١٨٧٩) قال فى خطاب إلى مسر فوردايس Fordyce صاحب كتاب ملامح من الشكوكية :

« ان آرائى الخاصة مسألة لاخطر لها ولا تغنى أحداً غيرى ، ولكنك سألتنى فأسمح لنفسى أن أقول أننى متردد ، ولكننى فى أقصى خطرات هذا التردد لم أكن قط ملحداً بالمعنى الذى يفهم فيه الإلحاد على أنه إنكار لوجود الله ، وأحسب أن وصف اللاأدرى يصدق على فى أكثر الأوقات - لا فى جميعها - كلما تقلمت بي الأيام »

وقد كتب قبل ذلك (سنة ١٨٧٣) إلى طالب هولندى سأل السؤال نفسه فقال : « . . . ان استحالة تصور هذا الكون العظيم العجيب وفيه نفوسنا الشاعرة قائماً على مجرد المصادفة - هى فى نظرى أقوى البراهين على وجود الله ، ولكننى لم أستطع قط أن أقرر قيمة هذا البرهان » .

وسأله طالب ألماني (سنة ١٨٧٩) : هل يتفق مذهب التطور والإيمان بوجود الله ، فأوصى أحد أعوانه أن يكتب إليه ما فحواه أنهما يتفقان ، ولكن الناس يختلفون فى فهم المقصود بالإله .

وعاد الطالب يسأل ويطلب التفصيل ، فكتب إليه داروين نفسه فى هذه المرة وقال له إنه لا يرى دليلاً على الوحي وإن الإيمان

بالبعث متروك لكل من يشاء أن يتخذله فيمتهتقداً بين المحتملات المتضاربة »

وآخر ما عندنا من آرائه في هذا الموضوع خطاب أرسله إلى جراهام صاحب كتاب عقيدة العلم (١) كتبه سنة ١٨٨١ وقال فيه : « انك عبرت عن عقيدتي الباطنة . . . ان الكون لم ينجم عن مصادفة ؛ ثم عاد يتساءل : ما قيمة هذه العقيدة في إثبات حقيقتها ؟ »

• • •

والمهم في هذا الصدد أن صاحبي مذهب التطور كما ذاع في النصف الأخير من القرن التاسع عشر لم يستندوا إليه في انكار العقيدة الدينية ؛ ولم يزعموا أنه يفسر سر الحياة أو سر الكون ، وأحدهما — وهو والاس — كان مؤمناً بالله وبحكمته في مخلوقاته ، والآخر — وهو داروين — كان يأبى أن يوصف بالإلحاد. وبحسب نفسه أحياناً « ربانياً » أى منكراً للمصادفة ومرجعاً لعقيدة الربوبية ؛ ويؤكد إلى آخر أيامه أن الاستدلال بمذهب التطور على إنكار الإله خطأ كبير وادعاء لا سند له من العلم ولا من التفكير الأمين . وقد مضى على آخر ما كتبه داروين في مسألة العقيدة ثلاث وخمسون سنة وشاع مذهب التطور في كل بيئة علمية . وأراء العالم اللاهوتي دروبرج Drawbridge سنة ١٩٣٢ أن يعيد الأسئلة التي وجهت إلى داروين في حياته ويوجهها هذه المرة إلى علماء الجمعية الملكية ، وهم أكبر العلماء المشهود لهم بالمكانة المحفوظة في بلادهم وغير بلادهم ، ومنهم منتهون بالكيما ومختصون بالطبيعات ومختصون بالرياضيات ومختصون بعلم الحياة أو بعلم الحيوان ، فسألهم : هل

ترون أن تصديق مذهب التطور يوافق التصديق بوجود الله ؟
فأجاب بالإيجاب مائة واثنان وأربعون من المائتين الذين أرسلوا
ردودهم ، وأجاب اثنان وخمسون مترددين ، وأجاب ستة بالنفى
قائلين إن الاعتقادين لا يتفقان .

وإذا قوبلت وجهة النظر العلمية بوجهة النظر الدينية في القرن
العشرين لم تختلف الوجهتان في هذا المعنى .
ولانريد بذلك أن المتدينين يقررون صحة مذهب التطور على
علائه ، ولكننا نريد أنهم يقررون أن تصديقه لا يناقض التصديق
بوجود الله ، فلا يلزم عندهم أن يكفر بالدين كل من قال بتسلسل
الأنواع الحية من أصل واحد أو بضعة أصول ، ومنهم من يعتبر
العوامل الطبيعية التي فعلت فعلها في هذا التسلسل آية من آيات
التدبير والتنظيم .

وقد جاء في الموسوعة الكاثوليكية في مادة الخلق Creation
أن حقائق العلم وحقائق الوحي في هذا الموضوع لا تتناقضان .
وقال اللاهوتيون أصحاب كتاب العلم وما فوق الطبيعة
Science and the Super natural إن العلل الثانوية التي تبدو في
أعمال الطبيعة لا تبطل العلة الأولى التي تنهى إليها جميع العلل
وتقف عندها جميع المقاصد والغايات .

وقال اللاهوتي اليسوعي الأب نابرباور Knaberbauer
فيما روته عنه الموسوعة الكاثوليكية : « إن أصول الاعتقاد التي
اشتمل عليها سفر التكوين تبقى ثابتة غير ممسوسة ولو فسرنا الأحوال
التي نشأت فيها الأنواع المختلفة وفقاً لقواعد التطور »
ونخلص مما تقدم إلى بيان الفرق بين القرن التاسع عشر والقرن

العشرين في موقف العلم من الدين حول مذهب التطور أو مذهب داروين والآراء الداروينية على اختلافها .

فالنشويون في القرن العشرين لا يستندون إلى التطور في إنكار الدين وإثبات التعطيل والإلحاد ، ومن كان منهم معطلاً منكراً فليس له سند مسلم من مذهب داروين ، ولا من كلام داروين نفسه عن عقائده وترجيحاته .

والدينون في القرن العشرين لا يقيمون أصول الدين حجة على بطلان مذهب التطور . ولا يقولون بالتناقض بين الإيمان والعلم في هذا الباب .

وإذا رجعنا إلى مكان مذهب التطور من العلم لم نجد من يحسبه علماً قطعاً مفروغاً من أصوله فروعه ، وأكبر أنصاره لا يدعي له أكثر من أنه صحيح في بعض ملاحظاته ومقارناته ، ويجوز بعد ذلك أن يكون التطور قد حصل في جهات متعددة لا في جهة واحدة . وأن يكون ملازماً للارتقاء حيناً ومقارناً للنكسة حيناً آخر . وإن كانت شواهد الارتقاء أكثر من ظواهر الكسات .

وخفت اليوم تلك الدفعة الأولى من جانب النشويين وجانب الدينين ، فتقاربت شقة العلم وشقة العقيدة في أمر الخلق والتطور ، وجاء القرن العشرون بعد القرن التاسع عشر بنظرة جديدة في هذه المسألة التي أوشكت أن تغطي على مسألة دوران الأرض ومسألة القوانين الطبيعية في دعواها الأولى حيال العقائد الدينية ، فان لم يكن مذهب التطور آية من آيات العقيدة فليس هو على التحقيق برهاناً على بطلانها ، وثبت اليوم أن الدين حاربوا الدين باسم التطور والذين حاربوا التطور باسم الدين كلهم في الخطأ والادعاء سواء .

وربما كان لسخف الكبرياء نصيب كتصيب الجهل في مقاومة القول بالتطور ، فان الأكثرين أنفوا أن يكون آباؤهم وأجدادهم قرده ، وظنوا أن تصديق التطور يوجب هذا النسب لا محالة على كل فرد من أفراد السلالة الآدمية .

ولا مسوغ لهذا السخف اليوم ان كان للسخف مسوغ في حين من الأحيان ، فليس باللازم في مذهب التطور أن ينتمى كل إنسان حديث إلى قرود عريق ، وما من نشوء إلا وهو يلتمس حاققة بين النوعين ، ويجعل للإنسان نسباً مستقلاً في أصله عن غيره من الأنواع العليا بين الحيوان .

المقارنة بين الأديان

لما كشفت أمريكا الوسطى ووجد الأسبان فيها أقواماً يتعبدون على أديان لا يعرفونها خف القساوسة والمبشرون إلى البلاد المكشوفة ليجثوا في أديانها ويحولوا أقوامها إلى العقيدة المسيحية ، فأدهشهم بعد قليل أن يروا لهم شعائر كشعائر الأديان المعهودة في الدنيا القديمة ، وأنهم سمعوا منهم كلاماً عن التكفر والخلاص ومناسك الإيمان على شيء من الشبه بنظائره في الديانة المسيحية ، وثاروا في تحليل تلك المشابهة ، فخطر لبعضهم أنها بقية من بشارة قديمة نسيت واندرت وتخلفت منها موروثاتها المسموخة ، وخطر لغيرهم أن الشيطان يزيغ لهم الباطل بالحق والحق بالباطل ليخدعهم عن الدين القيم ويمزج لهم الخبيث بالطيب فيصرفهم عن الطيب كله .

وكان هذا التفسير كافياً لفهم أسرار المشابهة بين الأديان في الدنيا القديمة والأديان في الدنيا الحديثة التي رجح عندهم أنها كشفت لأول مرة ، وظل هذا التفسير كافياً من أوائل القرن السادس عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر ، ثم اتسعت كشوف الرحالة وتتابع أخبار القبائل والسلالات التي تتشابه بينها شعائر الأديان والعبادات ، وتقدم علم الأجناس البشرية ومعه علم المقارنة بين أديانها وعقائدها فثبت أن التشابه بينها في هذه الأطوار الديفية أعم وأوسع مما خطر لرجال الدين من الأسبان عند كشف القارة الأمريكية ، بل ثبت هذا التشابه بين السلالات التي لا صلة بينها ولم يعرف أنها اتصلت قبل القرن الثامن عشر بأزمنة متطاولة ، فاحتاج الأمر إلى تفسير غير ذلك التفسير عند المتدينين والمعتقدين .

أما المنكرون الذين كانوا قد برزوا وتكاثروا في أواخر القرن الثامن

عشر فقد كانوا يقررون أن الأديان كلها من وضع البشر فاتخذوا من هذه المشاهات دليلاً على صحة ما قرروه .

وقد كانت الصدمة قوية لأنصار الدين ، لأن القرن الثامن عشر على الخصوص قيض لهم مشاكل كثيرة لم يفرغوا منها وأثار في نفوس الأجيال الجديدة شكوكاً تعالجها الكنائس واحدة بعد واحدة، ولا تنتهى من علاجها . فلما أسفرت المقابلة بين الأديان والعبادات عن تلك المشابهة المتكررة كانت ضربة قوية محرجة يعد ضربات مثلها في القوة والإحراج . كادت أن تحذل عوامل الإيمان والاعتقاد أمام عوامل الشك والإنكار .

ولم يخرج بهذه الشكوك جميع المعتقدين والمؤمنين ، فإن الأوربيين الذين خرجوا على سلطان الكنيسة الرومانية قد ظهر منهم أناس يؤمنون بالله ولا يؤمنون بالكتب ولا بالشعائر الكنسية ، وتسمت منهم طائفة بالربانيين Deists من كلمة ديوس بمعنى الرب أو الإله ، وسموا دينهم بدين الطبيعة تمييزاً له من دين الكنيسة ، واشتهر من هؤلاء في البلاد الانجليزية لورد هربرت

شربرى Cherbury المتوفى قبيل منتصف القرن السابع عشر فدعا إلى دين (طبعى) يقوم على أركان خمسة : هى الإيمان بالله والعبادة والفضيلة والتوبة واليوم الآخر . ثم تلاه أنتونى كولنس Collins الذى يعتبره الكثيرون أستاذاً لفولتر وبنيامن فرنكلين فى حرية الفكر ونحسبون كتابه « محاضرة فى الحرية الفكرية » Discourse on Freethinking انجيل هذه النحلة ، ثم تلاه تيندال Tindal فألف كتابه الذى جعل عنوانه أن « المسيحية قديمة كقدم الخليفة » ليثبت به أن الإيمان سابق للكنائس والمذاهب (١٧٣٠).

وبعد ظهور الربانيين بقليل ظهرت طائفة أخرى تسمت باسم الإلهيين Theists ولا خلاف بين الإسميين في اللغة لأن كلمة ثيوس Theos مرادفة لكلمة ديوس Deus بمعنى الإله ، وإنما الخلاف بينهما في الإيمان بعلاقة الإنسان بالله . فالآخرون يقولون بعمل الله المتواصل في تدبير الكون ، والأولون يقولون بأن الله قد أحكم خلق الكون ووكله إلى شريعته وقدره ، ومنهم من يؤمن بالله كآله أرسطو يتحرك الكون نحوه يباعث الشوق إلى الكمال ولا يقبل كمال الله أن يتصل بالكون غير هذا الاتصال .

وظهر غير هاتين الطائفتين دعاة ومفكرون لا ينتمون إلى طائفة ولا يعترفون بالأديان ولكنهم يدينون بالإله والفضيلة ويسمون أنفسهم أحرار الفكر أو أحرار العقيدة .

فهؤلاء الربانيون والإلهيون لم تخرجهم المشاهدة بين الأديان والعبادات لأنهم آمنوا بأن الله يوحى هدايته إلى الإنسان من كل طريق وأن الناس يتشابهون في التعقل وطلب الهداية وإن تفاوتوا في ارتقاء العقول .

وتبين بعد الأخذ والرد في مقارنات الأديان أنها لم تخرج من رجال الكنيسة أنفسهم غير المتحرجين المتشدددين في تخرجهم ، لأن الفقهاء المتبصرين منهم سلموا أن الإنسان يهتدى إلى الله بالوحي وبغير الوحي ، وإن كان الوحي أهلى وأفضل . وكثر فيهم من يقول كما قال صاحب «مقالات في البناء» المتقدم ذكره أن الشعور الديني قد يكون طبيعياً وقد يرجع إلى ما فوق الطبيعة ، ومناطق الفرق بينهما هو الإيمان بالله خالق مخلص ، وهو الله .

وانجلي النزاع الذي أثارته المقارنة بين الأديان عن هذا الموقف في أوائل القرن العشرين .

فالتدينون المتخرجون يقبلونه على أنه أثبت وجود أديان لم تكن متلقاة من طريق الوحي الإلهي ، ولكنه لم ينف وجود أديان أخرى موحاة من الله .

بل ذهب أناس من المتدينين المتخرجين إلى القول بأن العبادات جميعاً وحي من الله ، ولكنه وحي قديم شابهت الخرافات من فعل السحرة والكهان ، فانحرفت الأمم البدائية في جهالاتها عن طريق ذلك الوحي القديم .

أما غير هؤلاء المتدينين المتخرجين فالمقارنة بين الأديان والعبادات قد زودت فئة كبيرة منهم بالحجة القوية على ضرورة التدين وأنه بدسمة مركبة في طبيعة البشر ، ولولا ذلك لما أجمعوا على التدين متفرقين في أرجاء الأرض مع اختلاف الأزمان وتفاوت الحضارات وتباعد الثقافات وطبقات التفكير .

ويصدق على المقارنة بين الأديان ما صدق على دوران الأرض والقوانين الطبيعية ومذهب التطور في مسألة العقيدة ، وقد رأينا أنها شككت العقول زمناً في أصول الاعتقاد ثم أصبحت في القرن العشرين سنداً لمن يؤثرون الاعتقاد ويشككون في الإنكار .

مشكلة الشر

وهي مشكلة المشاكل في جميع العصور ، وليس البحث فيها مقصوراً على القرن العشرين ، ولا نظن أن عصراً من العصور يأتي غداً دون أن تعرض فيه هذه المشكلة على وجه من الوجوه ، وأن يدور فيه السؤال والجواب على محور قديم جديد .

والقرن العشرون لم يطرأ فيه طارئ من الشر لم يكن معروفاً قبلاً إلى أبعد العصور التي تعيها ذاكرة الإنسان ، إلا أن يكون ذلك الطارئ من قبل الضخامة والكثرة لا من قبل الشر في جوهره وطبيعته . فالناس قد عرفوا الحروب والفتن ، وعرفوا الأوبئة والعوارض المتكررة ، وعرفوا المظالم وضروب العلوان ، وقد ثقل منها ما ثقل في القري العشرين وخف منها ما خف ، ان كان هناك اختلاف في أفعال الشر وجرائره . أما أن القرن العشرين قد عرف نوعاً من الشر لم يكن معهوداً فيما مضى فذلك ما لم يزعمه أحد ممن يتحدثون عن شروره ، ومنها الحروب العالمية والأسلحة الجائحة ، وهي جديدة في قوة فتكها ، ولكن الفتك في ذاته ليس بالشيء الجديد .

إن القرن العشرين قد أضاف إلى هذه المشكلة أسبابه وأساليبه ، ولم يضيف إليها شراً جديداً بل أضاف إليها أسباباً للسؤال وأساليب للجواب ، ولا يزال الباب مفتوحاً للسائل والمجيب .

ومن آفات القرن العشرين أن أسباب الشكوى فيه أكثر وأعظم من جهتين لا من جهة واحدة .

فهي أكثر وأعظم لأن حروبه الطاحنة شملت الكرة الأرضية وعمت أقوياءها وضعفاءها ، وكادت أن تتلاحق من أوله إلى ما بعد

متنصفه ، ونخشى في كل سنة أن تستأنف الحروب العالمية طغيانها وفتكها ، بغير أمل في السلام والأمان .

وهي أكثر وأعظم لأن النفوس فيه تدعى الحقوق وتلج في المحاسبة ، فلم يكن مستغرباً فيما مضى أن يداس حق إنسان أو جماعات من الناس ، ولم يكن هنالك محاسبة لأصحاب السلطان على الشرور والمظالم ، فلما علم الناس في القرن العشرين أن لهم حقوقاً وأن لهم أن يحاسبوا المعتدين على تلك الحقوق - تماهضت شكواهم من كل كبيرة وصغيرة ، وتعودوا الشكوى من شرور الحياة كما تعودوا الشكوى من شرور ذوى السلطان .

ولقد كان الناس قديماً يسألون : من أين يأتي الشر إلى العالم والله خالقه رحيم قدير ؟

وكانوا يسلمون الجواب ولا يلحون في الحساب ، وكان هذا دأبهم في محاسبة الحاكمين من بني آدم ، فلا جرم يقبلون من الحاكم الخالق ما يقبلونه من الحاكم المخلوق .

فلما أقبل القرن العشرون بحروبه وأسلحته ، أقبل بدعاواه وحقوقه ولجأته في المحاسبة والاعتراض . فاذا بمشكلة الشر تتفاقم فيه من جانبيين كما أسلفنا : بجانب الضخامة في الشرور ، وبجانب اللجاجة في المحاسبة والادعاء .

وهذا هو الجديد على المشكلة في القرن العشرين ، فالسائلون فيه أكثر سؤالا والمجيبون فيه ليسوا بأقدر على الجواب من سابقهم في القرون الغابرة ، سواء بين الأوروبيين أو غير الأوروبيين .

وقد أجب السؤالا كثيراً على ألسنة المفكرين من أئم الغرب منذ نهضوا للسؤالا واستشرقوا للجواب ، أو منذ استقلوا بالفهم والبحث ولم يقنعوا بالتقليد والترديد .

فن الحلول التي اختارها بعض المفكرين لعلاج مشكلة الشر أن الشر وهم يزول ، ولا بقاء له مع الخير .
ومنها أن الشر لا وجود له بذاته ، وإنما هو غياب الخير أو نقصه . فليس الظلام شيئاً غير احتجاب النور ، وليس الشر شيئاً غير انقطاع الخير .

ومنها أن الشر تربية نافعة لبني آدم ، وأن تجارب الأيام قد بينت للناس أن الشدة أنفع لهم من الرخاء في كثير من الأحيان .
ومنها أن الشر ضرورة ناجمة من التقاء الخيرات الكثيرة ، فوجود النور مثلاً ممكن ، ولكنه لا بد من النور والظلام والشرق والغروب حين توجد الكواكب وتوجد معها المدارات والأفلاك ، ويوجد الليل والنهار والشتاء والصيف ، والجذب والخصب ، أو توجد مع النور خيرات غير النور .

ومنها أن الشر خير يوضع في غير موضعه . ومن يعترض على أسباب الشر كمن يعترض على خلق الماء اعتراضاً على فيضان الأنهار ، أو كمن يعترض على خلق الجرثومة الحية التي تتألف منها الأجسام اعتراضاً على جرائم الوباء .

ومنها أن حرية الإرادة نعمة إلهية ، وأن حرية الإرادة لا تكون إلا في عالم يحدث فيه الخير والشر ، وينقاد فيه الإنسان إلى العمل الصالح غير مكروه عليه .

ومنها أن الشر هو تمام الخير الذي يوجد معه وينعدم بانعدامه ، فلا معنى للرحمة بغير الألم ، ولا معنى للشجاعة بغير الخطر ، ولا معنى للكرم بغير الحاجة ، ولا معنى للصفتح بغير الإساءة ، ولا معنى للنجدة بغير الظلم ، ولا معنى للهمة والسعي بغير الخلل من مكروهه والشوق إلى مأمول .

ومنها أن الفروق بين الأشياء لازمة ، ولولاها لم يوجد شيء
مستقل عن شيء ، ومع وجود الفروق لامناص من الشكوى ،
ومن الطلب والفوات .

* * *

هل عرا في القرن العشرين من جديد في هذه الحلول أو هذه
المعاذير ؟

كلا من حيث الجوهر ، ونعم من حيث التطبيقات والتفصيلات
فالحروب الكبرى في عصر الدراسات والمقارنات قد نهت
أذهان المفكرين إلى البحث في عواقبها وما فيها من المنفعة والضرر ،
وقد وسعت ميادين بحوثهم حتى شملت كل ما وعاه التاريخ من
الحروب الغابرة والحاضرة ، ورصدت كل ما يعزى إليها من المضار
والمنافع ، سواء منها ما يجمع عليه الباحثون وما يختلفون فيه .

وزيدة هذه الدراسات والمقارنات أن الحروب أفادت كما
أضرت ووصلت كما قطعت ، وقد يكون النفع فيها أكبر من الضرر
والصلة فيها أبقى من القطيعة .

فأنفع المخترعات والمعارف العاحية قد جاء عرضاً في طريق التنافس
على صنع السلاح الفعال ، ولولا خروب القرن العشرين لما بلغت
الطيارة مبلغها من الإتقان ، ولما تضافرت الجهود على فلق الذرة
واستكناه أسرار المادة وخفايا الطبيعة .

وقد تعاقبت شكوى الحكماء وأنصار السلم من حروب الفرس
واليونان وحروب البصليين وحروب العثمانيين وحروب الاستعمار ،
ولولاها لبقيت كل أمة في عزلتها أو ببقيت القارة الأمريكية كلها
حيث كانت مجهولة غلى سمنح الكرة الأرضية .

وإذا كانت للحروب فائدة تقترن بالضرر ، وهو كثرة الموت

فها ، فهذا الضرر مفروغ منه ، لأن حياة الكائن المخلود تنتهى بالموت لا محالة . ولا فرق بين موت الآلاف معاً وموت الآحاد متفرقين . فهو ضرر واقع على كل حال . ولكن منافع الحروب ليست بالمنافع الواقعة في جميع الأحوال .

في هذه المعاذير شيء من الجدة ينسب إلى القرن العشرين . وقد ينسب إلى القرن العشرين أيضاً شيء من الجدة في فهم المسؤولية المطلقة والمسؤولية المقيدة ، يمتزج أحياناً بفهم القضاء والقدر وحرية الإرادة ، وهما في الصميم من مشكلة الشر كما تعرض للعقول في العصر الحديث .

فالناس في هذا العصر قد تعودوا الكلام على مسؤولية المحكومين كما تعودوا الكلام على مسؤولية الحاكمين ، فالحكومة مسئولة والأمة مسئولة ، والراعي مسئول والراعي مسئولون .

هذا خاطر أو شك أن يزحف من الوعي الظاهر إلى الوعي الباطن ، فعود العقول أن تحمل على المخلوقات بعض المسؤولية ولا تلقى المسؤولية المطلقة على القدر .

وهذا الخاطر من شأنه كذلك أن يكفكف من شهوة المحاسبة ولجاجة الشكوى ، فلا تجرى المحاسبة في مجرى واحد ، ولا يزال العقل الحائر يبحث عن المحكومين المسؤولين كما يبحث عن الحكومة المسئولة .

وكل أولئك خليق أن يحسب من جديد القرن العشرين في التفصيلات والتطبيقات ، وليس هو بالجديد كل الجدة في جوهره الأصيل ، وهو كالشر قديم .

ومن التفصيلات الجديدة — غير ما تقدم — أسلوب المفكرين العشرينيين في عرض القضايا العقلية على نمط علمي يخاطب الناس

خطاب إنسان لإنسان ، ويجتنب غاية الاجتناب خطاب السلطة والكهانة .

وتوضيح هذا النمط بالنماذج المنقولة أقرب من توضيحه بالوصف والإشارة ، فان النماذج تحيط بنمط الفكر وأنماط المفكرين في وقت واحد ، والمضاهاة هي أوجز السبل إلى التفرقة بينها وبين أنماط التفكير قبل القرن العشرين .

قال الأستاذ لويس Lewis صاحب كتاب مشكلة الألم
The Problem of Pain

« إن القدرة على كل شيء معناها القدرة على ما هو في أساسه ممكن وليس معناها القدرة على ما هو في أساسه مستحيل . انك تستطيع أن تنسب المعجزات إلى القادر على كل شيء ولكنتك لا تستطيع أن تنسب إليه الهراء فاذا بدا لك أن تقول إن الله قادر على أن يمنح الإنسان حرية الإرادة ويحرمه إياها في وقت واحد فانك لم تفلح في إسناد صفة قط إلى الله ، ووحى الكلمات التي لا معنى لها لن يصبح له معنى لمجرد قولك معه : هل يستطيع الاله؟ ويبقى صحيحاً أن كل شيء ممكن في قدرة الله ، لأن الاستحالات معلومات وإيست بالأشياء الموجودة أو التي تقبل الوجود . »

وقال الأستاذ سيدنى دارك من كتابه : الدين في إنجلترا الغد
Religion in the England of To-morrow

« نحن نعيش بين العجائب والخفايا ، وبغير العجائب والخفايا تصبح الحياة ثقيلة جد مملولة . والحق أن قيمة الدين العليا في عصر لا يقرط في المغالة بعلمه المكتسب هي انه قائم على العجائب والخفايا
وقد كتب جورج سانتسبرى Saintsbury ان حر الفكر المعهد

لا يسود كتاباً واحداً ولا صفحة واحدة دون أن يقرر - أو يبدو أنه يقرر - أن ما فوق الطبيعة ينبغي أن يخضع لمقاييس الطبيعة ، وهذا هو التناقض الذى يرفضه كل ذى عقيدة . »

وقال الأستاذ مالكولم جرانت فى كتابه « حجة جديدة فى الكلام عن الله والخلود A New Argument for God and Survival

» نبدأ بفكرة الإله الرحيم فيتحدانا الكون الناقص . ولدينا أمام هذا التحدى ثلاثة مسالك مفتوحة : إنكار وجود الله كما فعل المغلطون فى الإنكار ، أو ننكر قدرته المطلقة على أحوال الطبيعة كما فعل ميل . أو ننكر صحة الشر كما فعلت مسز إدى .

« هذه المسالك الثلاثة لاتقنع ، فليس أمامنا إذن إلا أن نقول مع هيوم إن الله بمعزل عن سعادة الإنسان وشقائه ، أو نعرف أسباباً مقنعة للإيمان بأن الشقاء الذى فى الكون واعتقاد وجود الله لا يتناقضان . »
« وآلآن نرى أن الآلام والتناقض والشرور بعض السمات الملازمة للوجود . ولكن جوابنا للذين يحسبونهمامنة لوجود إله كامل أنهم يتجاهلون قيمة الشر . ويبالغون فى قيمة السعادة التى تخلو من الألم ، ومذهبهم هو مذهب القائلين بأن الرضى هو المثل الأعلى .

..... ومن الخطأ أن نعلق كل قيمة الوجود على مقدار المتعة فيه فان إنساناً لاخلاق له . . قد يجد من المتعة مالا يجده نيوتن أو فيلون . وما كانت المتعة تأتى على الدوام فى قطار الصفات المتفقين الناس على أنها قيم غالية . أمادواعى الشقاء فتحزن نضعها فى مقدارها حين نقول إنها غير قابلة للزيادة . فاذا وقع مليون إنسان وأصيبوا من الواقعة فذاك من حيث شأن الشقاء كوقوع إنسان واحد . وربما هالتا اتساع مدى الكارثة ولكننا لا ينبغي أن ننسى أن فى الإنسان قوة تعمل على محوها كقوة الرغبة البالغة فى

الحياة وتلبية أحكام الحاضر الراهن ، ولا حاجة إلى أكثر من رضی لحظة نحاضرة لصد الطوفانات التي تتجمع من الأحزان السابقة ، وأن عارضاً طفيفاً كيوم ربيع مشرق لينحى المأساة إلى الوراء بعيداً عنا ، ولا يكلفنا أكثر مما فيها من المناقضة الساخرة .

« ولست أريد أن أهون من شرور الوجود ، وإنما أريد أن أقول إن الطبيعة تعمل لمحوها ومسحها ، تاركة للإنسان من بعدها موازنة من الرضى والقناعة »

« إن تقدير قيمة الوجود إنما يقوم على قيمة الإنسان ، وإذا كانت وطأة الحياة وما فيها من الشر تنزعان إلى تنمية الفكر والخلق ، فالشر والألم لا يفضان من صفة الكرم في الله . إن القسطاس هنا هو القيمة المعنوية وليس المنفعة . وعلينا أن نقين كرم الله من التدبير الذي نتبعه وراء الشر والألم ، لا من الشرور والآلام في ذواتها »

« ولقد يكون سهلاً — ومن ثم لا يساوى شيئاً كثيراً — أن نخلق كون سعيد يحوى أناساً على أرفع حظ من الذكاء ، وفي الشطرنج يلور اللعب على أخذ الملك وهو محاولة تتعب اللاعب الماهر ، ولكنني أنا وأنت نستطيع أن نأخذ الملك — ولو كنا نلعب أمام (كبايلنكا) نفسه — إذا أغضينا عن قواعد اللعب وخططنا الملك خطفة واحدة . »

« » ويلزمنا أن ننتهي إلى أن الكون — بالنظر إلى الله وإلينا — يشتمل على قيم تستند كثيراً إلى وجود المصاعب ، ولا توجد هذه المصاعب إلا إذا أجرى الله عمله على قوانين تتحقق بها مشيئته . « ويلزم بعد هذا أن نعرض لمسألة هامة في هذا الصدد ، وهي علاقة نخلوذ الإنسان بالاموضوع كله ، فإن لم تكن للإنسان حياة أخرى فقد يتعلم الإيمان بالله يعني بسعادة خلائقه ، وما أكثر

الذين يعفون من الشقاء المرهق ولكنهم يقصرون في الذكاء أو الخلق أو الخلقة أو الأغراض التي كانوا يحرصون على تحصيلها لو كانت حياتهم مقصورة على أمدّها القصير في الدنيا . . . »

* * *

وقال ايونج Erwing ملرس الأخلاق بكامبردج في كتابه عن « مسائل الفلسفة الأساسية Fundamental Questions of Philosophy » . « يعترض علينا بأن وجود إله قادر كرم يناقض وجود الشر في العالم ، ولكن هذا الاعتراض على أسوأ احتمالاته لا يمكن أن يبطل وجود الله ، لأننا قد نتصور الله محدوداً تحده العقبات التي تحول دون القضاء على الشرور : غير أن تصور الله كذلك على جميع الصور التي عرضت حتى الآن ليس بالمقبول في العقول المتدبنة ولا تسلمه تلك العقول إلا إذا استحال القول بغيره ، بل هو في الواقع يصطدم بالبدية الدينية ، فلا غرابة إذا اشتدت المحاولات في سبيل حل يوافق الإيمان بقدرة الله على كل شيء ، ومن هذه المحاولات أن يعتبر الشر وهماً غير صحيح ، ولكنها محاولة لا تطاق إذا اعتمد أصحابها الجدل فيما يقولون . لأنها تناقض أحكامنا على ما نحسه ونفقده من شعورنا أو تناقض أحكامنا في الأخلاق ، فاذا نحن قلنا إننا في الحقيقة لا نحس الألم الذي ندعى أننا نحسه ولا نتعرف الألم الذي نظن أننا أقرقناه فنحن ننقض أحكام الوجدان والذاكرة ، وإذا نحن قلنا إننا أحسنا الألم وأقرقنا الألم ولكنهما ليسا من الشر في الواقع فنحن ننقض أوثق مقررات الأخلاق .

« وأشيع من ذلك وأقل نكراً حل القائلين إنه لا بد من شر كثير ليتحقق خير كثير ، وربما لاح أن هذا القول يستتبع الحد من قدرة الله ، لولا أننا نعلم أن الفلاسفة حين وصفوا الله بالقدرة المطلقة

لم يوصلوا أن قدرته تتعلق بالنقائص أو تجعل مجموع الاثنين خمسة أو تخلق كائناً هو إنسان وليس بأنسان في وقت واحد . ولأ ريب أننا إذا عطينا بقدرة الله المطلقة هذا المثال من القدرة وجب أن نسلم أن مشكلة الشر لا تحل على صورة من الصور ، إذ لا يسعنا في هذه الحالة أن ندعى أن خلق الشر سائق لتحصيل الخير الأعظم ، وفي وسع الله على هذا الفهم أن يمحو الشر ولو كان وجوب الخير متوقفاً عليه . إلا أنه واضح أن هذا الفهم ينقض بعضه بعضاً ، وأن ما يفهم من قدرة الله لا يعنى هذا . وإنما يعنى أنه قادر على غير المتناقضات وأنه لا يحلده شيء من غير إرادته .

« وقد قيل إن الإنسان إذا وجب أن يكون كائناً ذا فضيلة فهذه الفضيلة تستلزم ألا يكون مسخراً فإذا كان الله لا يمنع الناس أن يذنبوا إلا بسلب إرادتهم فقد بطل خير ما فهم » وعلينا إذ نتناول الكلام على الشرور أن نرجع إلى القول بأن وقوع الشرور — لا مجرد إنكارها — يسوغه أنه ضرورة لا محيد عنها لوجود الخيرات : وهذا القول بالنسبة إلى القدرى هو الحل الوحيد لجميع الشرور .

« وأما الحقيقة واقعة أن ثمة خيرات لا تأتي بغير محصول الشر . فكيف تتسنى الفضيلة مثلاً بغير المغريات والعوائق ومن ثم بغير الشر ولو في صورة الألم والعقوبة ؟ وكيف توجد شجاعة بغير ألم أو مشقة أو خطر ؟ وكيف يوجد الحب في أرفع حالاته التي نعرفها ما لم يكن هنالك داعية للعطف والإشفاق والتضحية ... لا بد من شر تغلبه كي نحصل على فضيلة الغلبة عليه ، وربما كان هناك ضروب أخرى من الحب والفضيلة كالتى نتخيل أن الكائنات العليا التى تعلو على طوق الإنسان متصفة بها ولا تتطوى على شر

من الشرور ، ولكنها — إذا صح تخيلنا — نوع آخر غير حينا وفضيلتنا ، وكلما تعددت أنواع الفضائل كان ذلك أفضل وأجمل .

« . . . ومن اللازم أن نضيف إلى ما تقدم — نظراً لتفاقم الشر وانتشاره في العالم — أن حلا كهذا لمشكلة الشر لا يمكن أن يقبل أقل قبول ما لم يكن للإنسان بقاء بعد موت جسده ، وأنا إذا وقفنا عند هذه الحياة وحدها فن غير المعقول أن تكون الدنيا خلقة إله كامل قادر على كل شيء . » وأن هذا الحجة قوية تؤيد الحياة الأخرى إذا سلمنا مذهب الربانيين ، ولست أرى وجهاً ما للاعتراض من الوجهة المنطقية على تقدير تلك الحياة الإخرى ، وحجة تضاف إلى هذه الحجة أننا متى تصورنا الله لطيفاً رحماً تصورناه لا محالة عباً (للشخصيات) التي يخلقها ، وإذا أحبا فكيف يسمح بفنائها ؟ . « إن الشرور التي في هذا العالم لا ريب مفزعة بفرط كثرتها وانتشارها ، ولكننا لا نستطيع أن نعرف حجة أمقدار الشرور التي لا بد منها لتحصيل الخير الأعظم ، فان أعظم فضائل الأخلاق إنما تتحقق عند مناضلة أعظم الآفات .

« . . . وهناك قضايا غير قضية الشر تتصل بالبحث عن الله مما قد تصدى الإلهيون والفلاسفة قدماً للنظر فيه ، فينبغي لهذا النظر أن نشجعه ونحض عليه لا أن نبخسه ونصد عنه . إذ ليس من أعمال الإنسان ما هو أنبل من تحصيل العلم بحقيقة الحقائق جهد المستطاع ، إلا أن الإله الذي ينظر هذا النظر مطلوب منه أن يذكر على الدوام أن الله أعظم كثيراً جدّاً من كل صورة نحن قادرون على إدراكها . . . »

* * *

وعلى هذا النحو معظم الحلول التي يرجحها أوساط المفكرين في القرن العشرين ، ونريد بأوساط المفكرين أولئك الذين يدرسون

ويتأملون ويقابلون بين الآراء ثم يجتهدون في تنسيق حل يستريحون إليه بتفكيرهم وشعورهم ، فهم آحاد مستقلون يتخبرون الآراء ولا ينخرطون في سلك مذهب يتشيعون له مقلدين أو متعصبين . وليس في هذه النماذج التي أجعلناها شيء مبتكر لم يسمع قبل القرن العشرين ، وما كان لنا أن نرقب شيئاً مبتكراً كل الابتكار في مشكلة عريقة كمشكلة الشر التي خامرت كل فكر وساورت كل نفس وتعلقت بكل معتقد ، فغاية ما يستحدثه المفكرون في أمثال هذه المشكلات أن يعرضوها على مناهج عصورهم وأن يصبغوها بصبغة عقرهم ، وهذا الذي صنعه مفكرو القرن العشرين إذ عرضوا لها من ناحيتها الفلسفية ، فانهم أطلقوها من صبغة الأوامر الحتمية Dogma التي اتسمت بها فلسفة الدين في القرون الماضية ، وأنهم تخاطبوا بها كما يتخاطب الإنسان والإنسان معزلة عن البيعة والصومعة ، وأنهم راجعوا من سبقهم فانتفعوا بفرصة المراجعة والانتقاء .

وجديد المسألة من الوجهة الشعورية في هذا العصر هو كما أسلفنا يدور على وجهة الشعور لا على أصل الشعور . فقد كانت شرور الحروب العالمية أوسع الشرور ميداناً وأشدّها إثارة للسخط والتساؤل ، مع تعود الناس في هذا العصر أن يتساءلوا عن كل أمر جلل وأن يطلبوا الإقناع الذي لا تحكم فيه .

ولم ينصرف هذا السخط دفعة واحدة إلى التمرد والإنكار ، فليس من طبيعة العالم الإنساني أن يصرفه السخط إلى ناحية واحدة ، وبخاصة حين يحيط السخط بأعماق الضمير وآفاق النظر ، وتراث العصور الماضية ورجاء العصور المقبلة . وقد استخلص الباحثون من استقرار أحوال الحروب أنها تضر وتنفع وتقطع وتصل ، وأن أضرارها لا تزيد شيئاً على طبيعة الشر وأن منافعها تأتي بأشياء لم تأت من غيرها .

هنا «رد فعل» الحروب في بحث العقول .

أما «رد فعلها» في بجانب الشعور فلم يذهب في وجهة واحدة .
فما هو من شئون العقيدة ، إلا أن تكون تلك الوجهة الواحدة هي
الإجماع — أو ما يقرب من الإجماع — على الشعور بالحاجة إلى
ثقة الإيمان .

فن المجمع عليه بين الناس أن ثقة الإيمان مطلوبة ، وأن أشد
الطلب لها إنما يكون عند تفاقم الشعور بالمصيبة .
وقد اتفق أبناء القرن العشرين على القلق الذي يلجئ النفس
البشرية إلى طلب الإيمان .

لكنهم اختلفوا في امكان الإيمان في هذا الزمان .
فهم من يرى أنه مطلوب غير ممكن ، ثم يعرض العقيدة
الدينية بما يشبهها من العقائد الشاملة ، فيبسط بها إلى الأرض غير
متطلع إلى السماء .

ومنهم من يرى أن الإيمان ممكن لأنه مطلوب ، وما دام مطلوباً
فلا منصرف عنه ولا بد من الوصول إليه ، وبرهانه على صدق
الإيمان أنه حاجة من حاجات الطبيعة ، وأن الطبيعة لا تعطيه
خالصاً قوياً إلا إذا ارتفع إلى ما فوق الطبيعة ، وجاوز الأرض
إلى السماء ، أو جاوز الواقع المشهود إلى الغيب المحجوب .

وإخالتنا نجمل مشكلة الشر في القرن العشرين إجمالاً كافياً حين

نقول إن القرن العشرين قد تركها حيث هي من الوجهة الفكرية الفلسفية . أما من الوجهة الشعورية فقد كان الشعور بأن شرور العالم لا تطاق صلحة من جانب ودفعة من جانب آخر . ولم تضطرب النفس الإنسانية قط بالشعور الذى لا يطاق إلا التمس لها ملاذاً فوق طاقتها وقاربت بذلك ملاذ الإيمان .

وبعد ، فليفرض من شاء ان مشكلة الشر عقدة باقية . فإذا نريد ؟ أنريد كوننا كهذا الكون المائل لا عقدة فيه ولا ينطوى على سر مجهول وراء حجاب

ان كان هذا مرادنا فليس بالعجيب ألا نجاب اليه ...

محصل وتمهيد

محصل الفصول المتقدمة أن أسباب الإنكار في القرون الماضية فقدت قوتها في القرن العشرين .

وأسباب الإنكار الكبرى منذ القرن السادس عشر أو السابع عشر هي مسألة دوران الأرض ، ومسألة القوانين المادية ، ومسألة التطور ، ومسألة الأديان المقارنة . ومسألة الشر وعلاقتها بالقدرة الإلهية .

فهذه المسائل كانت في نشأتها حجة على بطلان العقائد التي واجهتها .

ولكنها قد صارت في القرن العشرين إلى موقف غير موقفها في القرون الماضية . فليس الإنكار الذي يقوم عليها اليوم حاسم الحجة ولا موصداً لأبواب المناقشة والسؤال .

بل تنقلت هذه الأسباب بين مباحث العلم والعقل حتى صلحت للشك في الإنكار . بعد أن كانت فيما غير مصوبة كل قوتها إلى الشك في الإيمان .

من دلائل التدبير الإلهي اليوم أن الأرض سيارة حول الشمس ، وليست مركزاً تدور حوله السيارات والشموس .

ومن القول الجزاف اليوم أن يقال إن محسوسات المادة هي وحدها الوجود الحقيقي وأن المتكلمين عن أصول المادة يأتون بشيء أثبت من الكلام عن الأرواح والمجردات .

ويعود النشويون اليوم فلا يجلبون في مذهب النشوء ما يعطل الإيمان ، ولا ينسون أن المذهب كله ينسب إلى عالم مؤمن وعالم

آخر يرفض الاعتماد على المصادفة التي لا تعقل في تفسير ظواهر الكون والحياة .

أما المقارنة بين الأديان فالذين اتخذوها دليلاً على أصالة الدين أكثر عدداً وأقوى حجة ممن يبتلون بها الأديان .

وأما مشكلة الشر ففيها اليوم ما يحفز النفوس إلى الإيمان - ويزعجها كلها - ركنت إلى التعطيل والإنكار ، والمنكرون الذين أغلقوا الباب من جرائها أقل من المنكرين الذين تركوه مفتوحاً ولم يروا من أمانة العلم والبحث أن يناقوه ويصروا على إغلاقه ، وهم لا يعلمون ما يأتي به الغيب .

هذا هو محصل الأسباب التي شككت العقول في القرون الماضية ، وخلاصة ما آلت إليه في القرن العشرين .

وهذا المحصل هو التمهيد الواجب لبیان العقائد التي اختارها لأنفسهم أناس من مفكرى القرن العشرين في مختلف مذاهب التفكير ، منهم علماء وأدباء وفلاسفة وأخلاقيون ، وكلهم من المطلعين على زبدة المعلومات التي أوجبت الشك قديماً أو توجه في العصر الحديث .

وغنى عن القول أن عقائدهم التي اختاروها لأنفسهم غير العقائد التي اصطلمت بالشكوك في العصور الماضية ، وهم لا يريدون أن تصطلم بالشكوك التي يعرفونها حيث كانت ، وليس يفهم من ذلك أنها عقائد أقوى وأمتن في نفوس أصحابها ، إذ لا ننسى أن العقيدة التي يخافها الإنسان لا تبلغ من القوة في نفسه مبلغ العقيدة التي تستولى عليه وتهيمن على وجدانه ، ولكنها في غيبة العقيدة المهيمنة هي جلسته التي لا حيلة له غير ما حيث يرفض الإنكار والتعطيل . أو هي على التحقيق أرجح في عقولهم وضمائرهم من الإنكار والتعطيل .

عقائد العلماء

من العلماء من عقيدته تقرير وتوكيد ، ومنهم من عقيدته ترجيح ورغبة ، ومنهم من عقيدته استعداد وانتظار ، وحصة هؤلاء في تأييد العقيدة غير قليلة ، لأنها بمثابة « فتوى علمية » بأن العلوم التي تفرغوا لها وبلغوا مبلغ الثقة فيها لا تعارض الإيمان في أساسه ، ولا تمنع صاحبها أن يفتح صدره وضميره لعالم الغيب ، فليس عالم الشهادة عندهم بالعالم الوحيد .

ولا نعرف من علماء القرن العشرين من هو أبعد شيطاً في الاعتقاد من الدكتور ألكسس كاريل Alexis Carrel الطيب المتخصص في بحوث الحلية ونقل الدم والأعضاء . والمشتغل بالطب علماً وجراحة وإشرافاً على معاهد العلاج والنظريات العلاجية ، وصاحب جائزة نوبل سنة ١٩١٢ ومدير معهد الدراسات الإنسانية بفرنسا خلال الحرب العالمية الثانية .

وإذا عدت بواعث القلق النفساني في القرن العشرين لم يكن كاريل غريباً عن واحد منها . بل صح أن يقال إنه عاش حياته كلها في حومتها سواء في القارة الأوروبية أو القارة الأمريكية ، فقد تولى علاج الجرحى والمرضى في الحرب العالمية الأولى وتولى الإشراف على معهد روكفلر للتجارب العلمية ، وتولى الإشراف على معهد الدراسات الإنسانية خلال الحرب العالمية الثانية ، ولم يتقطع قط عن الاهتمام بالحياة في خلايا الجسد وفي أعماق الروح ، وولد بفرنسا سنة ١٨٧٣ ومات فيها بعد رحلات كثيرة سنة ١٩٤٤ ، فكان مولده في غيار حرب السبعين ، وكانت وفاته في غيار الحرب العالمية .

وليس في العلماء المعتقدين من هو أبعد منه شوطاً في الإيمان بالله ، وخلاصة إيمانه أن الله لازم للإنسان لزوم الماء والأكسجين ، وأنه راقب آثار المادية في تجاربه بالولايات المتحدة فعزا إليها كثيراً مما يعرض للشباب من الخلل العقلي والحطة الخلقية ، فضلاً عن تعويد الفكر أن يتشبث بالآراء الحتمية ، حتى يفقد القدرة على صحة الحكم والتبصر في الأمور .

ويؤمن كاريل بأن كل خلية في الجسم تهلك بالعقل الأبدى إلى موضعها من البنية المرسومة . وتعمل في كل خطوة من خطواتها كأنها ترى تكوين الجسم كله ماثلاً أمامها ، ولهذا يعن له أن وجود الخلية الحية أبدى غير زمني . لأنها تحتوى الوجود المقبل قبل وجود الزمان . ويعن له كذلك أن الكون على رجه مملوء بعقول فعالة غير عقولنا ، وأن العقل الإنساني هاد قاصر بين دروب التيه التي حوله إذا كان معوله كله على هدايته . وأن الصلاة من وسائل الاتصال بالعقول التي حولنا وبالعقل الأبدى المسيطر على مقادير الأكوان قاطبة فيما هو ظاهر لنا وما هو محتجب عنا في طي الحفاء ،

وليس قوة الصلاة عنده مقصورة على صاحبها ، ولا هي من قبيل الإيحاء النفسي الذي ينفع الإنسان لاقتناعه به في صميم وجدانه . بل هي قوة تسرى من المصلى إلى غيره . ويستطيع أن ينفع بها غيره إذا توجه إلى الغيب داعياً له ملتصقاً له الهداية والفلاح .

قال في رسالته الصغيرة عن الصلاة : « وليس من الضروري لحدوث هذه الظاهرة أن يصلى الإنسان لأجل نفسه . فقد شفى أطفال صغار لم يتكلموا بعد كما يشفى أناس لا يؤمنون في لورد Lourdes لأن بجوارهم أناساً يصلون لهم . وكثيراً ما كانت الصلاة لغير صاحبها

أنفع من صلاته لنفسه . وإنما تستمد الصلاة فعلها من عمقها وخصوصها .
وقال قبل ذلك في تعريف الصلاة : « . . إن الصلاة على ما نرى تسام من النفس إلى أوج اللامادية من الدنيا . وهي على أكثر ما تكون شكاية أو ابتهاج أو صرخة أو استغاثة ، وهي في بعض الأحيان تأمل تخالص في أصول الوجود ومصادره ، ويصح أن يقال أنها ارتفاع بالروح إلى المقام الإلهي عنواناً للتوجه بالحب والعبادة إلى الذي منه صدرت الأعجوبة التي هي الحياة . . »

والشعور بالجانب « المقلص » من هذا الوجود حالة لا تنفصل من حالة الخشوع الذي يلزم الصلاة . فلا صلاة مع الابتذال والجشع والتهاق على اللبانات . وإنما الصلاة تطلع مع الحب وفرع مع الثقة ، وهي بهذا نوعان : مناجاة وابتهاج . ومن الجهل بها أن يقال إنها أشبه شيء بأن يطلب الإنسان من الله أن يخل بنظام الكون ويغير الأسباب والمسببات . لأن المصلّي وعقائده وملهماته جزء من نظام الكون وسبب من الأسباب التي تخطط بها علم الله .
ثم ختم الرسالة قائلاً :

« والخلاصة أن الشعور بالقداسة مع غيره من قوى النشاط الروحاني له شأن خاص في الحياة . لأنه يقيّمنا على اتصال بأفاق الخفاء المائل من الروح عالم . وبالصلاة يسمو الإنسان إلى الله ويداخل الله سريره . وهي على ما نرى ضرورة لا غنى عنها لنمو الإنسان في أرفع حالاته . ولا ينبغي أن ننظر إليها كأنها عمل لا يلجأ إليه غير الضعاف . والمتسولين والجبّاء كما قال نيتشه : أنها شيء مخجل . فما الصلاة بأدعى إلى الحجل من الشرب الماء والتنفس ، وأن الإنسان ليجتاح إلى الله حاجته إلى الماء والأكسجين ، وهذا الشعور بالقداسة إلى قرأته من الشعور بالبصيرة والحاسة الخلقية

وذوق الجمال وضياء الفهم - هو تمام الازدهار والنضج للشخصية الإنسانية ، ومما لا جدال فيه أن استيفاء حياتنا يتطلب منا أن نمى كل نشاط فينا يشمل الجسد والذهن والعطف والروح ، وما الروح خلو من العقل ولا من العاطفة . فن واجبنا إذن أن نحس بجبال العلم وجبال الله . . .

وقد كانت رسالة الصلاة زبدة آراء العالم الطيب في مسائل العقيدة ، وأجمع منها لآرائه كتابه عن « الإنسان المجهول » Man the Unknown وهو في بابهِ أجراً كتاب كتبه عالم باسم الطب والعلم في مسائل العقيدة والروح ، لأنه أعلن فيه أن النظر إلى الإنسان كأنه آلة جسمية هو « خطأ طبي » أخطأ علمي تثبت للباحث بجزائره الحسية كما يثبت كل محسوس يعتمد على أصحاب التجارب الطبية والعامة ، وختمه ببناء إلى ذوى الرأى والبصيرة كأنه توسل في محراب ، ناشدهم فيه أن يعتقدوا ضمائرهم من رتبة الكون المادى الذى بناه لهم الطبيعيون والفلكيون ، وقال فيه إن الوقت قد حان لأن نعمل خلاصتنا بأنفسنا ، ثم قال : « اننا لانضع للخلاص برنامجاً ، لأن البرنامج يخلق الحقيقة الحية نحت غشاء متحجر ، ويمنع تفتق المجهول عن وارد الغيب الذى لا ينتظر ولا يسبقه خبر ، ومحبس المستقبل في حيز العقل المجلود . وإنما علينا أن نهض ونتحرك ، وأن نطلق أنفسنا من المصطلحات العمياء ونقبل على طابعتنا بما أودعته من الغنى والذخيرة المركبة ، وقد أشارت علوم الحياة إلى بنى الإنسان نحو قبائهم ووضعت تحت أيديهم الوسائل التى تبلغهم غايتها ، ولكننا لا نزال غائضين فى الدنيا التى خلقتها علوم المادة الميتة غير ملتفتين إلى عوامل النمو والكمال التى فى نفوسنا ، بين جلوان دنيا لم تخلق لنا لأنها من صنع

الخطأ في تفكيرنا والذهول عن حقيقتنا . ومثل هذه الدنيا لا يمكن أن تلائمنا ونلائمها ، فلا مناص لنا من الخروج عليها وأن تبدل قيمها ونعيد نشأتها وفقاً لمطالبنا الصادقة . وأن هذه العلوم الإنسانية اليوم لتحولنا أن ننمي كل قوة كامنة في أجسامنا . فنحن نعلم الأسرار الآلية في وظائفها وفي ماكاتبا القليلة ونعلم من ثم مواطن ضعفها ، كما نعلم كيف تخطينا أوامر الطبيعة ولماذا عوقبنا وضللنا في الظلمات ، ولكننا على هذا نبصر خلال الضباب قسماً من الفجر خليقاً أن يهدينا سبلنا إلى النجاة . . .

وقد جاء كتاب الإنسان المجهول في ابانه فتجاوبت به الأندلية العلمية والدينية سنوات ، وقبل ان وطأته على مذاهب الانكار قد حملت دعائها على تطويره بسد خفى من المصادرة ، فوفقت نشره عند حد محدود .

ويشبه كاريل في اطمئنانه إلى عقيلته المختارة طيب آخر من الفرنسيين اشتغل مثله بمباحث التشريح والعلم الطبيعي وعمل مع الأستاذ كورى وقرينته ، ثم تسامعت المعاهد بتقريراته العلمية والطبية فاستدعاه معهد روكفلر لمواصلة بحث مع أعضائه في خصائص وعلاج الجراح ، ثم عاد إلى فرنسا بعد سبع سنوات فتولى رئاسة معهد باستير للمباحث البيولوجية الطبية واختير بعد عشر سنوات (١٩٣٧) مديراً لمعهد الدراسات العليا بجامعة السربون ، ونال في سنة ١٩٤٤ جائزة جامعة لوزان بفلسفة العلوم .

هذا الطيب العالم الذى قلنا إنه يضارع كاريل في اطمئنانه إلى عقيلته هو ليكونت دى نوى De Noüy صاحب كتاب القدر الإنسانى أو قدر الإنسان Human Destiny وفحوى رسالته فيه

أن العقيدة لا تقاس بالمنطق والحساب ولا يقال عن الضمير الإنساني أنه يؤمن بجدول الضرب أو التجربة الكيميائية ، وإنما طبيعة الإيمان من طبيعة الحياة وهي سر لم توضحه حتى اليوم نظرية من نظريات العلوم ، ومدار الإيمان عند دى نوى هو شعار الفيلسوف الأسباني (انامونو) Unamuno وهو : « أن اعتقادك في الله هو أن ترغب في وجوده ، وتزيد على هذا أن تبني عملك على أنه موجود » .

قال : « كثير من الأذكاء وذوى النية الحسنة يتخيلون أنهم لا يستطيعون الإيمان بالله لأنهم لا يستطيعون أن يدركوه . على أن الإنسان الأمين الذى تنطوى نفسه على الشوق العلمى لا يلزمه أن يتصور الله إلا كما يلزم العالم الطبيعى أن يتصور الكهرباء ، فإن التصور في كلتا الحالتين ناقص وباطل ، وليس الكهرباء قابلا للتصور في كيانه المادى . وإنه مع هذا لأثبت في آثاره من قطعة الخشب ، ولو أننا استطعنا أن نتصور الله لما استطعنا أن نؤمن به لأن تمثيلنا إياه — لاصطباغه بالصبغة الإنسانية — نخامرنا بالشكوك . . . » وليست الصورة التى تمثلها للإله هى التى تثبت وجوده ، وإنما يثبت وجوده ذلك الجهد الروحاني الذى نبذله لمعرفة ، وكل تلك الفضائل إنما يعول فيها على شعورنا بها لا على نتائجها . »

وبعد أن أشار إلى فضل التدين العميق — حتى التعصب — في وقاية المسلم والبرهمن من غوائل الجحود مضى يطبق قوانين التطور على الضرورات الروحانية والخلقية فقال : إن إنشاء بيئة جديدة لازم لوقاية الأنواع المهددة من عواقب الانحلال والانقراض وإن النوع الإنسانى يواجه حالة كهذه الحالية في أمر العقيدة فلا بد له من بيئة روحانية جديدة .

قال : « على الإنسان أن يفهم أن التطورات الآلية التي أدخلها في بيئته وراح يلائم بيئته ويبنها لن تكون لها إلا نتيجة من نتيجتين ، وهما التقدم أو التمارح حسب نجاحه في شفاعتهما بالتطور في بيئته الخلقية . فواجب الإنسان إذن أن يزيح جانباً معالم حضارته الباطلة ويقف في مكانها معاملة الصادقة ، وهي الكمال الذي يوافق كرامة الإنسانية ، وليس المطلوب منه أن يحارب التقدم الآلى — ولا طاقة له بمحاربته لما يرجى من المزيد في تقدم العلم والطب — بل بهذيب النفس والارتفاع بأمانتها العليا »

* * *

ومن العلماء المؤمنين روبرت بروم Broom عضو الجمعية الملكية الأنجليزية ، ووليام براون Brown أستاذ علم النفس بجامعة أكسفورد وصاحب التجارب المشهورة في العلاج النفساني ، وسير آرثر تومسون Thomson أستاذ التاريخ الطبيعي بجامعة أبردين ، والأستاذ جوردون عضو جماعة الأطباء الملكية بأدنبرة ، وهم يتناولون مسألة العقيدة من نواحي متفرقة ولا تجتمع منهم مدرسة خاصة كدراسة العلماء الباحثين في الذرة وأصل المادة من الأقطار الأوربية المتعددة .

سئل الأستاذ بروم عن عقيدته الدينية باعتباره رجلاً من رجال العلم الحديث فأجاب في فصل خاص بكتبه *المجموعة (الزواج المصري نحو فلسفة الإيمان)*

Modern Spirit towards a Philosophy of Faith

وقد نُشرت هذه المجموعة سنة ١٩٥١

قال الأستاذ بروم : « من نحو عشرين سنة اهتم بعضهم بأن يبحث عن الآراء المادية التي شاعت بين اللوثر الطمية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر ! هل لاتزال على شيوخها ؟ أو أن الآراء

الأخيرة عن بناء المادة ومذهب التسيية وعلوم الحيوان قد عدلت على صورة من الصور فلسفة رجال العلم في القرن العشرين ؟

« فبين أن فئة مذهشة - بنسبة عددها إلى سائر أعضاء الجمعية الملكية - قد قررت بأسلوب واضح أنها تؤمن بعالم روحاني وعناية ربانية مهيمنة ، وأن كثيراً منهم يعتقدون بقاء الشخصية بعد موت الجسد ، وظهر في امتحان الأسئلة أن عدداً كبيراً من الأعضاء لم يحفل بالإفصاح عن رأيه ، مما قد يفهم منه أن بعضهم على شك وتردد ، وقد يكون الشك والتردد خطوة في طريق الإيمان .

« ولقد كانت مباحثي في الخمسين السنة الأخيرة مفرغة على الأكثر للدراسة الحفريات الفقارية ، ولم تقنعني هذه المباحث بأن أنواع الحياة الأخيرة قد جاءت من طريق التطور وكفى ، بل أفتنعتي كذلك بأن هذا التطور لم يحدث جزافاً ولا عرضاً ، ولكنه حدث بهداية أو هدايات روحانية .

« إن داروين سيظل في مكانه الرفيع من تاريخ علوم الأحياء والنباتات ، إلا أن مذهبه في الانتخاب الطبيعي كما يلوح لي جدياً قاصر عن الإقناع والكفاية ، وقد عدل عنه رسل والاس نفسه شريك داروين الذي أعلن المذهب معه في سنة ١٨٥٨

« فأما أن التطور قد حدث فأمر لا شك فيه ، ولا بد من مذهب صحيح للتطور ، وإن كنا حتى اليوم لم نستقر على مذهب مقنع ، وربما كان مذهب لامارك أقرب جدلاً إلى الحقيقة من مذهب داروين ، ولكنه غير واف على الحالة التي تركه بها لامارك .

« وقد ذكر رسل والاس أن كثيراً من الخلط والصعوبة قد نجم من القول بأن الاحتمال لا يقبل غير فرضين اثنين لا ثالث لهما ،

وهما الإله الحكيم القادر على كل شيء أو المصادفة العرضية ،
وانتهى في أواخر أيامه إلى إيمانه بعلّة عوامل روحانية لا تسمو
إلى القدرة الكاملة ولا إلى الحكمة الكاملة .

« وأمران يندر أنهما محققان : أحدهما أن التطور الذي أفضى
إلى خلق الإنسان من تدبير قدرة روحانية عظيمة ، والأمر الآخر
أن هذا التدبير تتولاه عوامل ثانوية تخطيء في إنجازها ، ولكن الغاية
المطلوبة تتحقق في النهاية على الرغم من هذه الأخطاء .

« والظاهر أن التوفيق بين الحيوانات وبيئاتها من عمل روح
أو ملكة شبيهة بالواعية في الحيوان ، ويتفق أحياناً أن يكون التوفيق
غير سديد . وهذه الأرواح أو الملكات الثانوية لا تطاع على المستقبل ،
وقد فضل كثيرون من علماء الحيوان نظرية مؤداها أن قدرة مدبرة
تدفع التطور إلى غاية معينة وتتولى الأرواح الأخرى أمر مطالبه
العاجلة ، وقد كان الرائد الإيقوسى العظيم في ميدان التطور روبرت
شامبرز Chambers يلمح ما لعله الرؤيا الواضحة لما هو قريب
من الحقيقة . ومن النشويين من هو كبير جسون أدنى إلى التأثير
باليينات التي تدل على قوة دافعة وراء التطور ، ومنهم من هو كصيمويل
بتلر وبرنارد شو تؤثر فيهم على نحو قوى بيناتٌ تم على وجود
عامل أو عوامل موشجة في الحيوان ، ينسى لما أن تلائم بينه وبين
أحواله .

وكان زسل والاس في شيخوخته يعتقد أن الكون المادى إنما
هو مظهر للكون الروحانى ، وأن في الكون الروحانى انماطاً من
العوامل الفعالة من القوى العليا إلى الأرواح الكامنة في الخلايا الحية ،
وربما تعلن إثبات هذه التقديرات بالبرهان القاطع ، ولكنها فيما
نراه أصحح لتوضيح الوقائع من أى تقدير يأخذ به الماديون »

ثم قال : « ومتى سوغ الباحث لنفسه أن يقتنع بصدور التطور عن قوة أو قوى توجهه إلى خلق الإنسان — فن النتائج التي تنساق اليه مع هذا الاقتناع طوعية أن ظهور كائنات كبيرة الدماغ قائمة على قدمين لا يعقل أن يكون هو غاية القصد من تمهيد ملايين السنين . وأخرى أن يكون القصد من هذا التدبير إنشاء وحدات روحية تبقى بعد موت الجسد . . »

وقال الأستاذ براون من جوابه المنشور في هذه المجموعة :
« هناك صورتان للتطور : إحداها صورة التطور في الكون أو بعبارة أخرى تطور الأحياء التي يصارع بعضها بعضاً ويبقى الأصلح منها وما شابه هذه العوامل . والأخرى تطور الكون نفسه .
« وأنهما لصورتان متميزتان . وهذه الصورة الثانية — وهي الصورة التي تنحى إلى ما وراء الطبيعة — مخالفة جداً لصور الأحياء المنفردين في تطورهم وفاقاً لبيئة معينة . إذ ليس للكون بيئة معينة . وكل بيئة معينة فهي مطوية فيه . وليس هو من الزمان بل الزمان والمكان منه .

« هذه التطورات إذا استقصيناها إلى مداها ترينا أن العالم حرى أن يقودنا إلى معرفة غير العلم ، إذا نحن تمسكنا معه على مهاجه وطبقاً لقواعده . وتلك المعرفة الأخرى هي فلسفة ما وراء الطبيعة » .

ثم قال بعد استطراد : « فإذا رجعنا إلى علم النفس الفينا مسألة الروح أو العقل على صلة بالدماغ أو منفصلة عنه بعض الانفصال ، واضطررنا إلى أن نتساءل : هل العقل مستقل عن الدماغ ؟ ونعود فنذكر أن العلوم الطبيعية عزلت نفسها من مسألة

الوعى ولم تزودنا بوسيلة ما للوصل بين العقل والتغيرات المادية ، وكل ما نلاحظه أن للعقل نشاطاً مقترناً بالتغيرات المادية في أجزاء مركبة من البدن ، ولكننا لا نعلم شيئاً عن حقيقة هذا الاقتران .
« وليس ثمة ما يمنعنا أن نفهم أن العقل الواعى — وإن تطور من صور أبسط في الوظائف الحيوية — يتدرج شيئاً فشيئاً إلى حال من الاستقلال ، ويتمكن من التأثير في البدن بقسط متزايد من الحرية ويصبح كياناً له وحدة تبقى بعد الجسد . وليس في وسعنا أن نقطع بأن نقيض هذا التقدير قد ثبت بأدلة العلم الحديث ، ونعني بالنقيض أن العقل يستحيل أن يعيش بعد الجسد »

ثم ربط بين القول بالعقل الباقي وبين العقيدة الدينية فقال :
« إن للدين تعريفات شتى ، ومن تعريفاته أنه الموقف الذى يتخذه العقل حيال الوجود في شموله ، ومن تعريفاته أنه الشعور بالاعتماد التام على الكون ، وهذا هو تعريف سكلمر ماكر Schleirmacher :
« غير أنه لا هذا التعريف ولا ذاك ولا كلاهما معاً يوفى الدين كل صفاته . فإن الرجل المعطل قد يتخذ له موقف صخرية واحتقار أمام الوجود في شموله أو موقف حيلة وقلة اكتراث . أما الشعور بالاعتماد على الكون فليس كافياً على حدة . فأننا حين نرقب المتدينين الذين يعامون أنهم متدينون ويرى من أحوالهم أنهم كذلك — نبصر على اللوام عنصر العبادة قائماً هنالك . نبصر العبادة والإيمان بالقيم والإيمان بقيمة عليا يتصل بها العقل الإنسانى ويستجيب لها : قيمة عليا توحى إلى النفس التقديس والعبادة لأنها خير .

« فكيف تقرب بين هذا المعبود وبين القيم التى أشرت إليها ؟
إن هذه القرابة على ما أرى هى تلك الصلة التى توجد بين المجسمات والمعانى المجردة . إذ كانت معانى الحق والجمال والخير كلها مجردة

وكلها صور من الوجود الصادق ، وكلها تفيض معاً ولا رجحان لواحدة منها على الأخرى ، إذ كلها بمرتبة واحدة . ومن السخف مثلاً أن يقال عن آية قيمة أنها جميلة ولكنها مناقضة للخلق الفاضل أو خالية منه ، فهذه القيم مستقلة لأنها صفات متعددة لكائن واحد هو الله .

« ولا يوصف هذا الاعتقاد بأنه من قبيل الاعتقاد بوحدة الوجود ، بل هو اعتقاد بأن الله محيط بكل شيء ، ولكن الأشياء درجات ، ولكل قيمة درجتها في الكائن المخلود ، وتعلو بعض القيم حتى نعم ولا تتوقف على ذوات الكائنات المحدودة : ومن التجربة والمزاولة يزداد المرء تعمقاً في إدراك القيم كلما باغ القدرة على تحصيلها . فالخير قيمة صحيحة والشر قصور عنه أقل وأنقص . والحق قيمة صحيحة والباطل قصور عنه أقل وأنقص ، والجمال قيمة صحيحة والقيح قصور عن الجمال .

وصفة كلام العالم النفساني بعد ذلك أن تصحيح النفس هو ردها إلى الشعور بهذه القيم والقدرة على تملّكها ، وأنه ما من نفس تمرض وفيها ثقة بالجمال والحق والخير ، وأن الديانة المثلى هي قوام هذه الصحة النفسية ، وأن وظائف العقل تترق وتسمو لتتأهّل لإدراك هذه المعاني ، ولا يعقل أن يتأهّل العقل لها كي يعود فينغمس في المادية والجسدية .

ويفرق الدكتور براون بين الفردية والشخصية ، أي بين كون الإنسان فرداً Individual وكونه شخصاً Person أو Personality . وعنده أن الشخصية هي الفردية وزيادة ، وأن الشخصية روحانية أقرب إلى الاتصال بالروحانية العليا أو إلى ذلك

الهيام الصوفى الذى يجمع بينها وبين الروحانية الشاملة ، وهذه الصوفية هى التى يعبر عنها السيد المسيح حين يقول إن من يفقد نفسه من أجلى يجدها .

أما السر آرثر ثومسون فهو يقول كثيراً على تخفف الكثافة المادية واقترابها من « اللاموزونات » أى المعانى التى لاتوزن كالفكر والعاطفة والعناية Imponderables : ويقول إننا فى زمن شفت فيه الأرض الصلب وقد فى الأثير كيانه المادى ، فهو أقل الأزمته صلاحاً للغلو فى التأويلات المادية .

وفى جوابه للسائلين عن عقيدته قال فى مجموعة أخرى هى مجموعة العلم والدين Science and Religion .

« . . . إذا كان العلم صبيغاً وصفية وكان الدين فى جانبه العقلى تفسيراً علوياً أو خفياً فلا موجب للتعارض الحاسم بينهما »
وقد مهد لهذا التقابل بين العلم والدين بقوله إن الإنسان قد أحس لزوم الدين كلما انتهى إلى قصاره من العمل أو الحس أو التفكير . ثم قال :

« ليس للعقل المتدين أن يأسف اليوم لأن العالم الطبيعى لا يخلص من الطبيعة إلى رب الطبيعة . إذ ليست هذه وجهته . وقد تكون النتيجة أكبر . جلدأ من المقدمة إذا خرج العلماء بالاستنتاج من الطبيعة إلى ما فوق الطبيعة . إلا أننا خلطاء أن نغبط لأن العلماء الطبيعيين قد يسروا للزعة الدينية أن تنفس فى جو العلم حيث لم يكن ذلك يسيراً فى أيام آباءنا وأجدادنا فاذا لم يكن عمل الطبيعيين أن يبحثوا فى الله كما زعم مسر لانجلدون دافز خطأ فى كتابه البديع عن الإنسان وعالمه - فنحن نقرر عن روية وعن أن أعظم خدمة

قام بها العالم أنه قاد الإنسان إلى فكرة عن الله أنبل وأسمى . ولا
نجاوز المعنى الحرفي حين نقول إن العلم أنشأ للإنسان سماء جديدة
وأرضاً جديدة وحفرة من ثم إلى غاية جهده العقلي فاذا به في كثير
من الأحيان لا يجد السلام إلا حيث يتخطى مدى الفهم . وذلك
في اليقين والاطمئنان إلى الله .

ومضى يقول إن العقائد القديمة أخرى أن تعبر عن أصولها
اليوم تعبيراً جديداً على هذا المثال :

« في البدء كان العقل »

« وكان العقل مع الله »

« وكان العقل هو الله »

« وكل شيء صنع من العقل »

« وبغيره لم يصنع شيء » مما صنع

« منه الحياة »

« ومن الحياة نور الإنسان »

تم تساءل : ألا يمكن أن يستعين العلم بالدين ؟ فقال إنه يوشك
أن يسمع جواب هذا السؤال من زملائه بالتفنى القاطع ، ولكننا
ينبغي أن نفهم أن العلم للحياة وليست الحياة للعلم ، وإذا كان
عمل العلم المباشر أن يفهم فعله غير المباشر أن يزيل الشرور ويزيد
الطيبات ، ومن الشعور الديني يستمد العالم ثروة حية هي نعم
المدد للبصيرة في الكشف عن المجهول .

ثم ختم كلمته قائلاً ما معناه أن الإنسان بجهل
حاحته إذا وضع الدين أمام العلم موضع المناجزة وقال لنفسه : إما
هذا وإما ذاك ... « فالتى نحن على يقين منه أننا بحاجة إلى مزيد
من العلم ومزيد من الدين »

والدكتور جوردون يقول في كتابه « فلسفة عالم »
The Philosophy of a Scientist من فصل بعنوان (على
الإنسان أن يوجد ديانته) :

« إذا تم للإنسان هذا تمت له عفواً إطاعته أعظم الأوامر
الإلهية وهي : أحب إهلك . لأنه سيحب إذن تلك القيمة العليا أو
الصفة العليا التي هي المعبود . وذلك هو أساس كل دين .

« والمعبود كائن نوجده ونخلمه ونحبه بأرفع معاني الخدمة
والحب . إذ بفضل الحب ينال هذا التقدم ، وقوة الحب الصحيح
هي التي تنظم أو تجند كل طاقات الشخصية الإنسانية إلى وجهة
أعلى وأرفع : وجهة أفضل من أنفسنا : نستطيع أن نستقبلها
بالإجلال الحق ونسعى إليها في شوق لا يهدأ . وقد تنفعنا الروح
الجماعية متسامية إلى المعونة المتبادلة كما شرحها كرويتكين . ولكنها
لا تغني فتيلاً بغير دفعة الحب ، وقل إن شئت إنه من الحب الجنسي
أو من الحنان الأبوي فإن شوق المحبوب وحنان الأبوة
القريب منه هما أساس الحب الشامل . وحيث تصدق في حب
المحبوب نحس فوق كل شيء أننا نطمح إلى القداسقوالأمانةوالحقوالجمال
. ويلاحظ أننا حين نرتقى هذا المرتقى لا نظل مشغولين

بالشيء نفسه . بل بالقيمة التي تحتويها . فليس همنا المعبود أو
المحبوب ، وإنما همنا القيمة التي يحلوها لنا ويومئذ نحب الله ،
وحيث نحب الله في كماله نرى أن الكمال هو المهم ، ويصبح كل
شيء وكل أحد حقاً . ويصبح كل شيء وكل أحد جميلاً ، ويصبح
كل شيء وكل أحد خيراً . إذ ليس واحد أو اثنان أو فئة مختارة
مستقاة هم الذين يدركون ذلك الكمال المنشود . بل كل في هذه الحالة
يشارف كمال المعبود »

من الأمثلة المتقدمة مثال للعالم الذى يؤمن وإيمانه قائم على حقيقة خارجية ، ومثال للعالم الذى يؤمن وإيمانه قائم على حقيقة باطنية .

ومن العلماء « الإيمانيين » غير هؤلاء فئة ذات صبغة خاصة تجمعها شعبة واحدة من شعب العلم الطبيعى ، أو مدرسة واحدة كما أسلفنا فى مقدمة هذا الفصل عن عقائد العلماء ، وهى مدرسة الذرة والبحث فى بناء المادة ، ومنها أقطاب هذا البحث من طبقة بلانك وهيزنبرج وأدنجتون وجينس ، ومنهم فيما وراء المادة مجمل فيما أشرنا إليه آنفاً عند الكلام على قوانين الطبيعة ، ومحصله أن المادة تحولت إلى ضياء وأن الضياء تحول إلى معنى كمعاني المعادلات الرياضية الذهنية ، وأنه لا محل بعد اليوم للاعتراض باسم العلم على المعاني المجردة لأنها مخالفة لما تصوره الأقدمون من شرائط الوجود الثابت فى الحس والعيان ، ومعظم علماء هذه المدرسة يجاوزون الناحية « الناقية » التى تكفى بنفى الموانع ويذهبون شوطاً بعيداً فى الإثبات الموجب كما فعل جنيس فى قوله بالعقل المدبر ، وكما فعل أدنجتون فى قوله إن العالم غير المنظور فى صميمه يوحى بهيئة « الذات » الإلهية عليه ، تميزاً للإله أن يكون مجرد معنى كما تصفه بعض النحل الهرمية القديمة ، وإقراراً لعقيدة « الذات الإلهية » كما يؤمن بها المتدينون .

ولا يقف بلانك وهيزنبرج دون هذا الشوط فى الإثبات الموجب ، ولكنهم يقنعون بفتح أبواب الإلهام اللبني على أوسعها من قبل التفكير .

* * *

ولم تستوعب هذه النظرات مواقف العلماء جميعاً من العقيدة

والإيمان. ففي العلماء كثيرون لا يذهبون إلى هذا المذهب ولكنهم لا يقفون موقف العداء أو قلة الآكثارات لما نحاوله زملاؤهم في هذا المجال . ومنهم من يود لو يعتقد ولكنه لم يجد عقيدته ، ومنهم من يعتقد ولكنه حين يسأل عن معتقده لا يتضح من كلامه معتقد محلود .

مثل هؤلاء العلماء اثنان يختص كل منهما بشعبة من البحث العلمي كادت أن تكون من خصائص القرن العشرين : أحدهما مالنوسكى البولوني (١٨٨٤ - ١٩٤٢) أشهر الباحثين في الأجناس البشرية ، والآخر البرت اينشتين العالم الألماني الإسرائيلي صاحب مذهب النسبية المشهور .

فالعالم البولوني يقول حين سئل عن عقيدته (١) :
« أما غنى أنا فأنني لا أدري . ليس في وسعي أن أنفي وجود الله ، ولست أمل إلى نفيه ، فضلا عن القول بأن الإيمان بالله غير لازم .

« كذلك أتمنى لو يكون هناك بقاء بعد الموت وأود لو أنهى إلى يقين في هذا الأمر . ولكنني على كل أتمنى وأود لا أجدني قادراً على قبول عقيدة موجبة في العناية الإلهية سواء مسيحية أو غير مسيحية

ثم قال بعد استطراد : « ترى هل للعلم دخل في هذه اللاأدرية وفيما يشبهها عند أمثالي ؟ أظن ذلك ، ولهذا لأحب العلم وإن لم يكن لي بد من الولاء في خدمته » .

أما اينشتين فهو يحسب أن الإيمان بالله على أنه « ذات » هو بقية من تشبهات الأديان الأولى . ولكنه يؤمن بعالم غير عالم الشهادة

(١) مجموعة العلم والدين التي سبقت الإشارة إليها .

ويقول إن الإنسان الذى لم يختبر وقفة من وقفات الصوفية حيال ذلك العالم ولم يشعر نحوه بالروعة هو حى حكمه حكم الميت . ولب الديانة عنده ان يعلم أن الذى لا تنفذ إليه بداركنا هو موجود حقاً متجل حقاً . يطالعنا بالحكمة العليا والجمال الرائع ولا تحيط عقولنا الكلية منه إلا بأشكال بدائية كالظلال »

وقد شرح اينشتين عقيدته فى كتاب الدنيا كما أراها (The World as I see) وكتاب من سنواتي الأخيرة Out of my later years وناقش آراء العلقين على معتقده فى الكتاب الخاص به من سلسلة الفلاسفة الأحياء . ولم يخرج إجمال تلك الشروح عما قلناه .

وليس استقصاء المعتقدات التى يدين بها جميع العلماء ميسوراً فى هذه العجالة . ولكننا نحسب أننا مثلنا لها تمثيلاً يجزئياً فى الإبانة عن مناحيها . وقد تلاقى الجازمون والمترددون منهم فى تبرة العلم من علماء الدين . فمن لم يكن صديقاً خالصاً فليس بالعلو المبين . بل وجد من هؤلاء المعارضين للدين من يثبت القصد فى الخليفة مع تصريحه بأنه مادية آلى يعزز التطور بالانتخاب الطبيعى . ومنهم من يرى دلائل القصد فى المادة غير العضوية فضلاً عن الأجسام الحية . وقد أشار إلى هؤلاء العلماء الدكتور فردريك روبرج جونس عضو الجمعية الإنجليزية الملكية فى كتابه عن التدبير والقصد . فذكر لورنس هندرسون أستاذ الكيمياء الحيوية بجامعة هارفارد وروى عنه أن قلب الليل والنهار على الأرض له معناه فى تركيب (ثاني أكسيد الكربون) لارتباط صلاحيته بالنور والظلام) وأن قلب الفصول وموقع الأرض من المنظومة الشمسية لها معناها فى

خصائص الماء بين حالتى التجمد والذوبان ، وأن هندرسون قد اضطر إلى الاعتراف بأن مجرى التطور فى مظاهره الكونية والحيوية مماثل لمجرى الأعمال التى نقول حين نرقبها فى الناس إنها مقصودة . ثم ذكر توماس دوايت Dwight أستاذ التشريح بجامعة هارفارد فروى عنه أنه كتب قبيل وفاته يقول أن صلور الرسم الواحد عن المصادفة قد يفهم ، ولكن نسبة الرسوم فى عدد كبير من الظواهر إلى مجرد الاتفاق سخف وهراء (١).

فإذا جاء هذا الاعتراف من العلماء المصريحين بالمادية فلا حاجة بالذين لا يصريحون بها إلى أكثر من هذا الاعتراف .

عقائد الأدباء

يستشهد بأقوال الأدباء في العقيدة لأنهم دارسون : ولأنهم موضوع دراسة .

هم دارسون لأنهم يفكرون في عقائدهم ومحصونها ويقبلون منها ما يقبل ويرفضون منها ما يرفض ، أو ينشئون لأنفسهم عقائدهم المختارة حين يرفضون كل ما ورثوه من المعتقدات .

وهم موضوع دراسة لأنهم يمثلون شعور عصرهم ويعبرون عنه . فمن أراد أن يدرس المعتقدات في عصر من العصور فمن أقرب وسائله أن يراجع أقوال أدبائه عن أنفسهم وعن أبناء عصرهم ، فيعرف منها أنماطاً صالحة لتصوير تلك المعتقدات .

ومن المتفق عليه أن العقيدة حاجة إنسانية في ضمائر المتقدين ، فهي من هذه الناحية شعور نلتهمسه — أقرب ملتمس — في أقوال الأدباء ، أي في أقوال الذين يشعرون ويعبرون عن الشعور . وهذه هي وظيفة الأدب في كل زمن . فلا أدب لمن لا يشعر ولا يحسن التعبير عن شعوره وعن كل شعور يحكيه .

فاذا كانت العقيدة موضوع امتحان ودراسة في نظر العلم فهي في ميدان الأدب موضوع تجربة وتصوير .

وتنتهي وظيفة العالم حين يقول : علمي يقبل هذه العقيدة أو يرفضها ، فاذا تحدث بعد ذلك عن القيدة كما يشعر بها أو يفكر فيها فهو والأدب سواء في هذا الحق : حق الشعور والتفكير .

~ ~ ~

ومن أدباء القرن العشرين في الغرب من نروى كلامه عن العقيدة لأنه صاحب رأى فيها .

ومنهم من نروى كلامه لأنه صورة معبرة تدل على مجرى
الشعور بين أمثاله ، وكلهم يضيفون إلى صفاتهم الأدبية صفة المطلاع
المستفيد من علوم عصره ومباحث علمائه ، فهم مثال صادق لزمانهم
على كلتا الحالتين .

* * *

في مقدمة الأدباء العالمين المثلين لزمانهم في القرن العشرين
(برنارد شو) الكاتب الأيرلندي العالمي الذي عاش من منتصف
القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين ، وصاحب التطور
في مذهب التطور نفسه خلال هذه المئة ، فخرج من تجاربه
ومطالعاته بمذهبه عن القوة الحيوية . وهي في مذهبه تحل محل
الإله في الأديان .

ومذهبه كما لخصناه في رسائتنا عنه أنه لا يؤمن بالمادية المطلقة
ولا يقول بأن الوجود كله مادة مسيطرة على الفكر والحياة .

« بل يؤمن بقوة غير مادية بسمها القوة الحيوية ويقول إنها
تتطور بارادتها ، وإن المادة عدو لها في تطورها ؛ وإن ارتقاء هذه
القوة في معارج الفكر إنما يأتي من طريق واحد : وهو طريق الخطأ
والتصحیح والتكرار والمثابرة ، ولا نهاية للارتقاء الذي تباغته
الحياة من هذا الطريق . فإنها تسلكه وتتطلع في كل مرحلة من
مراحلها إلى القدرة المطلقة والالم المطلق ، وقد تبلغهما في زمن من
الأزمان بعد الملايين التي لا تحصى من السنين »

« » وأول خطوة من خطوات التطور عنده أن القوة
الحية تلبست بالأجساد المادية لتعمل وتستفيد من معاركة المادة

وإملاء إرادتها عليها ، فأصبحت القوة الحيوية أفراداً متفرقة بعد أن كانت جملة مجتمع لا تفرق بين أجزائها .
« وظهر الفكر وتقدم من علاج الإرادة الحية للمادة التي تقاومها وتعاديها .

« فكل معالجة تتقرر فيها تجربة ثابتة ، وكل تجربة ثابتة تجري مجرى العادة ، وكل عادة تتجمع مع العادات الأخرى فتهتدى بها الحياة وتعود التفكير .

« ولكن المادة من طبيعتها أن تعوق الفكر وتصدّه عن الانطلاق بغير قيد ولا خائل ، وينتهي هذا التعويق بتبنيه إرادة الحياة إلى طأب الخلاص من هذه العوائق واعتماد الحياة على الفكر المجرد مستقلاً من الأجسام ، فلا تزال تطلب وتكرر الطأب ، ونخطئ وتصحح الخطأ ، وتثأب على الطلب والتصحيح حتى تبلغ ما تريد .
« ويومئذ لا يبقى من هذه الأجساد الحية غير الفكر الحى المجرد المطلق من جميع القيود .

« وليس فى مذهب شو مطلب بعيد على الإرادة ، فسوف تتحقق الحياة بالفكر المجرد كما تحقق الفكر نفسه ، وكما تحقق الحس والنظر والسمع وسائر الحواس بالمحاولة بعد المحاولة والتصحيح بعد التصحيح .

« » ويزعم شو أن التطور الخلاق صالح لأن يصبح ديانة جديدة لأبناء القرن العشرين ، وكما قيل عن المعرى إنه سئل عن قرآنه فقال : أتركوه حتى تصقله الألسنة فى المحارب ، كذلك يقول شو عن ديانته هذه إنها لا تشيع بين بجمهرة الناس حتى تنشأ حولها أساطيرها وأباطيلها ومعجزاتها ، ولكنها مع هذا خير من الديانات العتيقة وخير من الشكوكية وخير من المادية العمياء ،

وخبر من مذهب داروين العتيق والحديث ولا يصلح
الإنسان على كل حال بغير إيمان ،

* * *

وبين نوايغ الكتاب الإنجليز في العصر الحاضر الدوس هكسلى
صاحب المشاركات المعروفة في الشعر والقصة والفلسفة ، وهو صاحب
نزعة صوفية واضحة في جميع كتبه ، وديانته الصوفية عامة في غير
عقيدة محدودة مجمعة مسلك عملي في الحياة قائم على القناعة
والإقلال جهد الطاقة من علاقات المرء بالدنيا وهو مهمل ، قطعاً للشواغل
السفلى وتوسيعاً لتناضح النفس في التماس مطالبها العليا وتوفير حظها
من المتعة بالحق والجمال .

ومن كتاب القصة العالمين الأديب النمساوى فرانز ويرفل
Werfel (١٨٩٠ - ١٩٤٥) صاحب رواية أغنية برناديت
ورواية الأيام الأربعين وكتاب بين السماء والأرض ، وفيه خلاصة
فلسفته الدينية والخلقية ، ولا تخلو هذه الفلسفة من بقايا الصوفية
الإسرائيلية القديمة ، لأنه نشأ من سلالة إسرائيلية ، ولكنه يورد
المصطلحات مورد المجاز فلا تؤخذ على ظواهرها الحرفية .

يقول ويرفل في كتاب ما بين السماء والأرض إن تفسير الكون
بالقياس والتدقيق هو أنجح أحابيل الشيطان . لأن حجه تأتي تقوم
عليها جميع المذاهب الوضعية المادية هي أن الشيء يساوى نفسه
« س = س » ، والأمة وليلة الإقليم الجغرافى ، والفرد محكوم بظروفه
ومطالب الشعب السياسية تتوقف على حاجاته الاقتصادية ، والقبل
له جلد فيل لأنه ضرورى له في اجتياز أشجار الغاب بغير ضرر
بصبيه الخ الخ — ومثل هذا التفسير لغايات الطبيعة هو عند الأحقق
مفتاح كل باب بغير استثناء سر من الأسرار .

« وقد نجح الشيطان في تزويغ الأصول الأولى من المسألة كلها وهي أصول الخلق ، والكيونة ووجود الله ، وإنما تتحقق الروحانية بالإلحاح كل الإلحاح على المسألة من جانبها هذا »

وقال في الكتاب نفسه : « إن الإنسان — وهو لفة قصيرة بين العالم العلوى والعالم السفلى — لا يفلح في شيء فلاحه في توليد الشرارة التي تنفدح من هذا الالتقاء بين العالمين : شرارة الفكر التي تصهر جميع الأخطا »

وقال فيه « كل تقدم فهو انفصال قد تتابع من النشأة الأولى ، فالإنسان يبقى مغروساً في البقعة الصغيرة من تربته ، والحيوان يتجول في صقع محدود ، والإنسان هو الذي يفارق ويعود

« وهذه المهجرة — وإن حسيناها مجازاً من مجازات الروح — إنما هي حالة لا مرجع منها ، وليس على معالم الطريق إلا كلمة واحدة تقودنا من أعلى إلى أعلى : نحو الوطن »

وقال فيه : « ويل للإنسان — شك أو آمين — إذا فقد القلعة على جيشان الروح : فكل من جمد على يقين قانع فهو فريسة الشيطان ، أو هو شر من فريسة الشيطان : هو ممزق سياسة

« ولقد تكون ثورة اليأس حيناً من الأحيان أقرب إلى القداسة من صلاة الجمود »

وقال : « إن التجربة الصوفية التي لا مَعْلَى للإنسان عنها ساعة احتضاره تم عن وحشة غير مفهومة لا مهرب للروح من عبورها ، لعلها في انتظار تحصين يعززها بما فوق الطبيعة »

وقال : « إن الله أعظم جداً من أن يحتوى كلام الإنسان برهانياً على وجوده . وأن صفته العامة — وهي الخير الذي لا نهاية له — لتثبتها بالبرهان الواقع حياة مخلوقاته ، إذ هي تؤثر أن تكون على

ألا تكون ، كيفما كانت محتها بالخوف والمرض والعذاب والموت ؟
وقال : « القانون هو حماية للإنسان من الإنسان ، وضعها
الإنسان في سبيل الله »

وقال : « إن الله هو الزمن كله : هو الأبدية
ومن هنا تتمثل الشيطانية في تمزيق الزمن : فالشيطانية الرجعية
تثني على الماضي ، والشيطانية الثورية تثني على المستقبل »

وقال : « كيف كنا قادرين على أن نموت لو لم تكن خالدين ؟ »
وقال : « إن الدين هو الحوار الخالد بين الإنسان والله . والفن
هو المناجاة الأحادية Soliloquy

وقد احتوى كتاب ويرفل « بين السماء والأرض » نتفاً من
هذا القبيل عن العقائد الروحية والخلقية ، تفارق المراسم التقليدية
في بعض تعبيراتها ولكنها تعود فتلاقها حول محيطها وعند غايتها ،
بما يجعلها مزيجاً عجيباً من التجديد والحفاظة ، ومن الصبغة العالمية
والصبغة القومية في أضيق حلود العصبية .

ومن المفيد — وقد لوحظ أن عقائد الأدياء هي في ذاتها
موضوع دراسة — أن نستخرج من أقوال ويرفل دلائها على مصادر
الاعتقاد في طائفة من الملل والمذاهب .

فقد تواتر أن العقيدة عند الإسرائيل تصاحب روح القبيلة
أو تستمد العصبية منها ؛ وربما فارق المفكر الإسرائيلي تراثه القديم
من باب واحد ليعود إليه آخر الأمر من أبواب شتى ؛ ولو كانت في
ظاهرها أبواب الحاد ومروق . ويصدق هذا كثيراً على ويرفل
كما يصدق أحياناً على سائر المفكرين من بني إسرائيل ؛ وقد عبر
عن ذلك في كلماته التي يفسر بها معنى شعب الله المختار ، وقال في
إحدى تلك الكلمات : « إن إسرائيل أكثر من أمة : إنها دروشة

تاريخية وبيولوجية من شذاذ متفرقين على الرغم من الآحاد المؤسرين هنا وهناك ، ومن دخل هذه اللدروشة بالميلاد طوعاً لأمر الله لن يفك من عقابها إلا في اليوم الأخير قبل ختام الزمان »

وعقيدة الرجل أن هذه الهجرة الدائمة هي رسالة القوم ، وأنه « من خفايا الأسرار التي لا تترك في التاريخ الإنساني أن حب الاستقرار هو الخلدعة التي يؤثي اليهود من قبلها كلما حاولوا أن يؤسسوا لهم وطناً . وقد حاولوا في القدم ، قبل عصر المسيح - أن يُحسبوا مصريين أو بابليين أو يونانيين كما يرى من كل صفحة من صفحات العهد القديم ، فزقت عنهم ستورهم وبرزت جلودهم المعبدة عارية من تحتها ككرة بعدكرة ، وهذه محاولاتهم في العصر الحديث تسمى تارة بحركة الاستنارة أو حركة العالمية أو التحرر أو الاشتراكية أو القومية وتنتهي إلى المناهج الأوربية والبولونية . ولم يبق أمامهم الساعة إلا مقر من مقرين يتزاحم عليها جموع إسرائيل في إصرار وإلحاح كما يتزاحم النمل في طلب النجاة ، ولا بد للإنسان على كل حال من أن يعيش .

« هذان المقران هما الديمقراطية الأمريكية أو الصعلكة الروسية . وأن قشعريرة الروح من أن تصبح إسرائيل إلى أي مصير غير أن تغفل إسرائيل - لن تستطيع الوقوف أمام هاتين القوتين .

ومهما يستكثر المؤرخ من أمثلة العقائد التي يدين بها المفكرون الإسرائيليون في العصر الحديث فلن يجد في كل مائة مثال إلا مثلاً أو مثلي يشدان عن هذه القاعدة ، وتطرد الأمثلة دائماً على أن « الجامعة العصبية » لا تلبث أن تملأ فراغ العقيدة من جوانح الإسرائيليين كلما انطلقوا من شعائر دينهم الموروث ، فالتعب الذي يحتمله المفكر الأوربي كي يستعيف عقيدته باسم الإنسانية أو الحضارة .

أو الروح الكونية - محل محله تعب واحد سريع إلى نفس المفكر الإسرائيلي ، وهو الجامعة الإسرائيلية أو رسالة إسرائيل كما يرسمها في مستقبل قريب أو بعيد .

وهذه الظاهرة المتكررة هي إحدى الظواهر التي يرقها الباحثون المخصصون لشؤون العقيدة ، ليقرنوا بينها وبين عوامل الاعتقاد في عقول المحدثين والأقدمين .

ولهذه القاعدة شئونها كما تقدم ، ولكنه شنود ضخم يكاد أن يلغها لو كان الشنود يلغى قاعدته ، فقد تمثل في أديب واحد أوشك أن يخلق وحده في سماء الأدب الصوفي بين قومه من مطلع القرن العشرين إلى منتصفه إذ توفي (سنة ١٩٤٩)

هذا الأديب هو موريس مترلنك Maeterlinck الشاعر البلجيكي الإسرائيلي الذي لقبوه بالحر ولم يبالوا ، وإن كانوا يتهمون . وقد أنفق حياته باحثاً عن أسرار الطبيعة وأسرار ما بعد الطبيعة ، فدرس غرائز النمل والنمل ودرس الديانات الشرقية التي تواترت الروايات عن قدرة أجارها على تسخير الطبيعة ، وفحص هذه الروايات في كتابه عن السر الأعظم فلم يخف على القارئ نعمة لتحقيقه من بطلانها ، وظل بعد ذلك مؤمناً بعالم الأسرار يراها ويلمسها في كل مكان بين ظواهر المادة والحياة ، ومن مؤلفاته غير القصص المسرحية وغير كتاب السر الأعظم كتاب عن «أبديتنا» Our Eternity وكتاب عن موقفنا أمام الصمت العظيم Before the great silence وشنرات مجموعة في هذا المعنى . لاتخلو صفحة منها جميعاً من شواهد قوية على شعوره بأسرار الكون . ووجوب التسليم بما لها من الأثر في الحياة ، وهو يقول في كتاب . «أبديتنا» أن المجهول سيظل مجهولاً ولو رزقنا ألف نصيب .

كنصيينا من الفطنة والذكاء ، ولكن « فكرتنا » عن هذا المجهول هي أهم وأنبل ما تحتويه بصرية الإنسان . إذ ليس المجهول منفصلاً عن الكون لأنه مجهول ، بل هو فينا ومحيط بنا وعامل بأيدينا ولا حيلة لنا في تقصير المسافة بيننا وبينه إلا أن نصاب بالقصور من تجاهل هذا المجهول ، فالبصرية الإنسانية تكبر بمقدار ما تنسج أمامها حدود ذلك المجهول ، وهي تصغر بمقدار ما تصغره وتعرض عنه وتعيش معه كأنه غير موجود .

* * *

وننتقل من هذا الشاعر الروائي «الخير» كما وصفوه إلى كاتب روائي عاش زمناً بين أسرار الشرق ثم قنع بأن يعيش في عالم معطل الأسرار ، وهو إدوارد مورجان فورستر مؤلف كتاب (مجاز إلى الهند) وصاحب المقالات النقدية عن أدب الهند وأدب اليونان الحديثين .

ويعد « فورستر » بين أعلام القصة والنقد الفني في اللغة الإنجليزية ، ويمتاز على نظرائه بذلك الاطلاع على الأدب الحديث في اليونان والهند ، حيث ساج وعمل أثناء الحرب العالمية الثانية ، وقد لخص عقيدته في مجموعة مقالاته فصّرح في أول مقاله بأنه لا يعتقد في الاعتقاد . ولكنه في عصر الاعتقاد حيث تحيط به العقائد المناضلة مدفوع بحكم الوقاية إلى صوغ عقيدة له تغنيه حيث لا تغني السباحة وطيب الطوبى والعطف باحسان .

وبعد أن أشار إلى الإيمان بالبطولة بديلاً من العقائد المتداعية قال إنه ضعيف الثقة بالأبطال لأنهم ممسحون ما حولهم وينكسون جميع الرؤس إلى جانبيهم ويحفون أنفسهم أحياناً يبحر من الدماء إن لم يكن صحراء من الخلاء .

ثم ترجى أن ينبغ من الغيب مخلص مرموق، فقال إنه حين
يجيء - إن جاء - لا يعظ الناس بكتاب جديد ؛ ولكنه يستغنى
عن ذلك بتوجيه العلية من ذوى المزايا الخلقية . وأن يعتمد على
ما هو موجود من العزائم الصالحة والشمال الطيبة فيجندوها للعمل
الناجز ، أو هو بعبارة أخرى سيأتى بترتيب جديد . وقد قيل لنا
فى شئون الاقتصاد إنها لو وضع لها ترتيب جديد لما كان هناك
محل للفاقة ولما هلك الناس جوعاً فى مكان ونبلوا القاضل من
الغلات فى مكان آخر ؛ فقل هذا التغير مطاوب فى ميادين الأخلاق
السياسية ، وليس هذا بالمطلب الجديد . فانه قد طلب بالأسلوب
اللاهوتى على لسان جاكوبون دا تودى قبل ستائة سنة حيث يقول :
« يا من تجنونى . رتبوا حبكم على وفاق ! » ... ولكنه طلب
لم يستجب ، ولا أخاله سيحجب غداً ، ومع هذا أرى أن الخلاص
إنما يأتى من هذا الطريق لا من طريق تغيير طبائع القلوب . فليس
الأمل أن يصبح الإنسان أحسن من هذا الإنسان ، بل الأمل أن
يرتب ما فيه من الخلق الصالح وأن يحسن توزيعه فيخلق على العنف
صنلوقه ويفسح الوقت لكشف أسرار الكون وطبعه منه بطابع
كريم . أما الآن فانه يكشف أسرار ه اتفاقاً على أوقات متفرقات
كأنه يغتم الفرصة من التفات القوة العنيفة إلى ناحية أخرى ، وتبدو
ملكاته الإلهية المبدعة كأنها محصول عرضى يقتاع ساعة تدق الطبول
وتطن القاذفات »

ثم قال إنه ضعيف الرجاء فى تحقيق هذه النبوة بالوسائل الدينية
الحاضرة ، وإلى أن يفلح علماء النفس وعلماء الحياة فى خلق لحام
جديد يربط بين الناس سيظل كل إنسان فرداً راضياً بما قسم له
قانعاً بصفوة ما يتأتى له من مؤنة قليلة الصفاء .

وأحدث المجاميع التي غنى واضعوها بنقل كلام الأدباء والمفكرين عن عقائدهم كتاب (ما اعتقد) (١) لواءحه السير جيمس مارشانت Marchant وفيه فصل مسهب كتبه الأديب الشاعر المؤرخ للأدب والنقد ألفرد نويس Alfred Noyes وهو من المؤمنين بعد دراسة واطلاع على الفلسفة ، وقد استخف فيه بالدراسات التي تقف عند حد التأمل والاستطلاع في مسائل العقيدة وقال إن العالم لن يحل مشاكله بالوقوف عند هذه الدراسات ، وأن مشكلات العالم ناجمة من عجزه عن إشباع روحه لا من عجزه عن إشباع جوفه ، وسخر من قول القائلين إن الله قد نشأ في عقل الإنسان فعقب عليه قائلاً : وأين نشأ زعم الزاعمين أن الكون مكنة كبيرة ؟ ألم ينشأ في عقل الإنسان ؟ ثم استشهد بقول لوتز Lotze إن المكنات حولنا في كل مكان ولكنها في كل مكان مسخرة تابعة ، فلم تشاهد قط مكنة إلا كان وراءها عقل يديرها ويسخرها ، وهذا الذي ينساه الماديون الآليون الذين يزعمون أن عمل الطبيعة في أنظمتها وقوانينها شبيهة بعمل الآلات .

* * *

والأديب الفرنسي جول رومان Romain من أجدر أدباء أمته بتمثيل المدرسة الإيمانية وسطاً بين المقلدين وطلاب المظاهر والخذلة من المنكرين وأدعياء الإنكار ، وهو في رأى النقاد ضريب زولا ويلزك في الإعراب عن المزاج اللاتيني الفرنسي الأصيل ، وقد سئل عن عقيلته فكتب بجوابه في فصل موجز قال فيه : إنه ليس بالشكوكي ولا بالمتشائم ، ولا بحسب العقل قادراً على استطلاع الحقيقة المطلقة ، وأنه قد يقرب منها ثم ينحرف عنها هنيهة ، ولكنه

يرجو مع تقدم الزمن أن يضطلع العلم النفساني بحكمة يعترف بها العلم الطبيعي قسراً ولا ينسئ له أن يغفلها أو يحلها مزدرياً بها إلى مجال البحث فيما بعد الطبيعة ؛ ويدهش الأديب لأن أقطاب العلم والفلسفة المعاصرين قانعون بأن يعبروا (نصف إذن) لما يقال عن كشف الحجب واستشفاف الغيوب .

قال : « إننى أحسنى من بعض الجوانب من العقليين الذين يقبلون ما فوق العقل Sur-rationalist وأعنى أننى مستعد أن أعترف للروح عند بعض الأقداد في حالات مميزة بالقدرة على بلوغ الحقيقة بالإلهام المباشر ، وأؤمن بأن هذا الإلهام قد تكرر حلوه في تاريخ الروح الإنسانية ، ولكنى — وأحب أن أؤكد هذا لأنه مبعث كثير من الخلط والاضطراب — أرى أن هذه اللامحبات إنما تطرأ عرضاً بين ركाम من حالات الوعي التي قد تشبهها ولكنها لا تعلم أن تكون حلاً أو وهماً ، وليس عمل العقل في هذه الحالات أن يدفع الروح إلى رفضها جميعاً بل عليه أن يعينها على التمييز بينها بمضاهاتها على الحقيقة .

« وقد ذكرت كلمة الروح مرات ، والواقع أننى أرى للقوة الروحية والنفسية مكاناً هاماً في الكون وأعبد بصفة خاصة أن المقاربة بين الروحي والمادى تصلىق في تجارب الجماعات كما تصلىق في تجارب الآحاد . . . »

ثم ختم رسالته قائلاً : « وإلى هنا لم أقل شيئاً عن الله بالمعنى الشائع لهذه الكلمة ، لأننى أجد من العسير على أن أقرر معنى يقيننا أو مقارباً لليقين في هذا الموضوع . »

ومضى يناقش الفلاسفة في صفات الله ، ولا يرى كيف يكون التوفيق بين القدرة الكاملة وما يعترى الكون من الآفات والعيوب .

ويرجح أن المادة عاقبة للمقاصد الإلهية ، وأن الإنسان مطالب بأن يجتهد اجتهاده لتغليب تلك المقاصد على ما عداها .

وجملة ما يفهم من فلسفة رومان - وهو فيلسوف درس الفلسفة زمناً - أن روح الإنسان وروح الأمة ملاذ صالح للمقاربة بين المقاصد الإلهية والمقاصد الدنيوية . وأن الإجماع اللئى الذى يهتلى إليه الناس بداهة وارتجالاً غير مصطنع ولا مدبر هو أصدق ، ما يشعر به الإنسان من وحى الله .

• • •

ومن النادر جداً أن يشتهر فى أمم الشمال (السكندنافية) أديب معطل كل التعطيل ، ولكنك تلمح فى كتابات المفكرين منهم لواعج القلق التى تشبه لواعج العاطفة السوارة : فهى شوق غير مستقر وغير ضعيف وغير مفارق . ولا حيلة فيه لصاحبه إلا كحيلة المحب الذى يقنع بما فى أعماق وجدانه من الشوق . ثم لا يحاول أن يسلط عليه أنوار النهار . وكأنما عودتهم أجواء بلادهم أن يعيشوا تحت السحاب ويسكنوا إلى الليل الطويل . فليس من اللازم عندهم جو الوضوح والإشراف .

وقد تردد منذ سنتين اسم كاتبهم السويدى « لاجر كفيت » صاحب رواية « باراباس » ذلك اللص الذى اختاره الأخبار والشعب للعفو عنه بدلاً من السيد المسيح . وليس إيمان « لاجر كفيت » كأيمان البسطاء فى الرواية . ولكنه يستلهم الإيمان من تلك البساطة ويروض حيرته الذهنية البادية من خلل السطور على الاقتناء بهؤلاء البسطاء ، فإن كان ذهنه يعجز عن حل مشكلاته فاللوم عليه ، ولعله لا يضمره أن يعيش بتلك الذهن الحائر ما دام يحس فى الأعماق

تلك الذخيرة المحتجبة المضطربة . وما دام له ذلك العطف على
بساطة الإيمان .

وفي الشعر تكثر شواهد الاعتقاد الشخصي ويسهل على القارئ
أن يلمح من تصفح ديوان الشاعر قبلته في العقيدة الدينية .
وقد أردنا أن نختار من الشعر الانجليزي ثلاث مراحل على
حسب السن ، وأن نختار من كل مرحلة شاعراً ممتازاً بحكم الشهرة
العامة . فاخترنا من المرحلة الأولى جون ماسفيلد الشاعر المتوج .
ومن المرحلة الثانية توماس اليوت صاحب جائزة نوبل منذ سنوات .
ومن المرحلة الثالثة ديLAN توماس Dylan أوفى الشعراء الشبان
نصيهاً من تقدير النقاد الجديدين .

أما ماسفيلد فهو مؤمن بالله يتجاوب شعره في الأزمان العالية
عما يشبه الصلاة . وفي إحدى قصائده (عوناً للإنسان) يناجي
الأمل الذي ينطلق إياه ابن آدم كما يتطلع إلى قلق الصبح لا إلى نجم
عابر . أو كما ينتظر إلى نهار صاح يعيش فيه لا كما ينظر إلى علامة
متقلبة . ويقول أن كل مخلوق آدمي يولد هو روح يلبس الجسد
في حجته بين ظلماتنا . ويقبل من الغيب مزوداً بالجمال والحكمة
والفرح . فيجمع بيننا الحزن والحياة والشطط . فان لم ينقض
بعد ذلك قتيلا مات وهو مجلل بأخطاء الزمان .

ثم يتساءل : أما كان الأخرى بكل مولد أن نستقبله كأنه
طالع إلهي يرثم بالناس قبله الأخاء الذي هم في حاجة إليه ؟ أما كان
الأخرى به أن يكون دعوة لقادم جديد يقبل إليهم بعد عناء ؟
أليس هذا التقديس للحياة جديراً أن يمهّد لعيش أكرم وأسلم ،

وأن يكون من إيمانه أنه عالم بعمه الأخاء ، ومن خبره أنه جنة على الأرض . ومن رجائه أنه صدى للغناء - هناك ! »
وهو يرمي « هناك » إلى عالم لا يسميه ولا يشير إلى مكانه ، ولكنه هناك ... مأنوس محسوس

أما البوت فقد مضى عليه سنوات وهو يطرق باباً من أبواب المجهول ثم يوصده أو يولى عنه إلى غيره . أو هو يشك لسبب ثم يشك لسبب آخر ثم يوازن بين الأسباب . حتى انتهى به المطاف إلى التذهب بمذهب الكنيسة الكاثوليكية الإنجارية ، إثارة للاعتقاد في الجماعة . وإيماناً بواجب كل فرد أن يتصل ولا يفصل في مسائل الديانة حيثما استطاع .

وأما ديلان توماس فقد ظهر ديوانه الأخير قبل نهاية السنة الماضية (١٩٥٢) وقال عن سبب جمعه من كلمة موجزة في تصديره :

« قرأت مرة عن راعي غنم سئل : لماذا صنع من تمائم السحر تعريضة إلى القمر عسى أن يخرس له قطيعه ؟ فقال : لو لم أفعل لحقت على لعنة الحماقة .

« وهذه القصائد بكل ما فيها من الحشونة والشك والخلط قد نظمت في حب الإنسان والثناء على الله ، ولو لم أنفأحها لحقت على لعنة الحماقة ! »

وفي هذا السطر الأخير من التصدير كل ما استطاعه الشاعر من البيان : هكذا وإلا فهو أحمق damn'fool

ويخرج القارئ من الديوان كله على إيمان بالله غير مخلود ، أو هو إيمان جلوده أن الله عزه أن الخير ما يرجي في الحياة الإنسانية . وماذا بعد الحياة الإنسانية ؟ حب لا تحاسب ولا يدين

Unjudging love . وذلك غاية ما يقال - في شعر الديوان -
عما بعد الموت من حياة .

وقد اخترنا هؤلاء الشعراء الثلاثة لأنهم جميعاً شعراء معبرون
عما يحسونه في أنفسهم وما يحسونه حولهم ، وأعرضنا عن أدعياء
الأفانين ممن يهيمون بكل أفنونة معتسفة لا حياة لها في أنفسهم ولا
في العالم ، ولا معنى لها غير أنها فقاعة في رغبة طافية ، تلمع ثم
تنفجر بعد قليل .

* * *

والاهتمام بعقائد الفنانين من المصورين والموسيقين والممثلين
مطلب لا يقل في دلالاته وقيمته عن عقائد الشعراء والأدباء والفلاسفة ،
ويزيده دلالة أنهم يصدرون عن البداهة الصامتة في فنونهم ،
ويباشرون دقائق الخلق والإنشاء عملاً لا يلتبس بأخطاء اللفظ وتعبيراته
إلا أن هذه البداهة الصامتة هي موضع الصعوبة في استقراء
عقائدهم من أعمالهم ، وهم لا يكتبون عن العقيدة ولا يسجلون
آراءهم كثيراً بالقلم والكلمة ، ولهذا نعول على أقوال الذين كتبوا
منهم في المسائل الدينية ، ولا نرى بين أيدينا من أقطاب الفن في
القرن العشرين من هو أجدر بالتعويل عليه من جون كولير
Collier (١٨٥٠ - ١٩٣٤) الذي يحسب مع الكتاب والنقاد
كما يحسب مع المصورين في النروة العليا ، وله في المسألة الدينية
كتاب سماه « ديانة فنان » كتبه بعد الحرب العالمية الأولى وتناول
فيه هذه المسألة من جميع أطرافها ، وفيما يلي تلخيص كلامه على
العقيدة والفضيلة ورجاء بني الإنسان ، وقد حتم كتابه ختاماً موجزاً
قال فيه أن الديانة ليست هي الوسيلة الوحيدة للسعي في طريق
الأمثلة العليا ، وأنه يترقب مع الزمن يوماً تغني فيه الأخلاق غناء

الديانة ، وتستقيم فيه الحماسة الدينية إلى طريق غير طريقها فيما مضى ، وقد كانت طريقها العراك والخلاف ، فلعل طريقها المقبل وحدة بنى الإنسان .

Unitarianism رأى كولير في الديانة أن مذهب الموحدين هو المذهب الذى يرتضيه الرجل العصرى إذا فارق عقائده الموروثة وأحب أن يحتفظ بنفسه إلى المسيحية .

ويفضل في أمر الإله أن يؤمن بالإله الذى وصفه الكاتب الكبير (ويلز) على لسان أحد أبطاله (١) وهواله قادر على كل شيء ولكنه يوزع تدبير الكون على الملائكة وأكبرهم الملك المحجوب ... The Invisible King فاذا حدث النقص والشر في الوجود فذاك من عمل الملك المحجوب لأنه طيب رحيم ولكنه ليس بالقادر على كل شيء ، فهذه الصفة أقرب إلى تفسير الواقع لولا أنه - أى كولير - عاجز عن تخيل الكائنات التى فوق الطبيعة .

أما الأخلاق فرأيه فيها أن المتدينين يستندون أعمالهم خطأ إلى الإرادة الإلهية ، فانهم لا يعلمون هذه الإرادة ويضطرون إلى استجلائها بالصلاة والدعاء إذا عم عليهم أمرها ، وخير للفضيلة وللناس أن يبنوا عملهم الخلقى على أساس من حب بنى الإنسان . فان الله غنى عن جنبا ، وأما بنو الإنسان فلا يستغنى بعضهم عن حب بعض ، ولا تزال العداوة بينهم مفسدة للأخلاق والضمائر ، ولا يصدق كولير بالعذاب الأبدي لأن الأبد دعوته ليس لها نهاية ، وعمر الإنسان مخلود فلا يجزى عن الخطأ المخلود بعقاب دائم سريدى لا يعرف المخلود ، وهو يقول عن الحياة بعد الموت : « اننى لأعنى

أننى أنكر إمكان الحياة الأبدية خارج الزمان والمكان . وإنما الذى أعنيه أننى لا أفهمها وأنها لا تشبه الوجود كما أفهمه .

وبعد استطراد قصير قال : « إن العلاقة بين العقل والمادة لمن الخفاء بحيث يحسن الوقوف منها موقف اللاأدرية . فقد يحتمل أن يوجد العقل مستقلاً من المادة ويحتمل أن يكون للحياة بعد الموت صلة مادية ، وحقيقة الأمر أننا لا نعرف عن ذلك شيئاً . ولعل هناك موضعاً للرجاء »

ولا ننس أن هذا الكتاب ظهر فى غاشية الحرب العالمية الأولى . وأنه مشوب بالكثير من دواخيلها وبرايتها ، وليس فى مؤلفات أقطاب الفنون ما يبسط القول فى العقيدة الدينية ، وليس لدينا أيضاً ما يدل على شيوع هذه النظرة التى شرحها كولير فى كتابه بين أولئك الأقطاب .

أما الأدباء والفنانون المتدينون بديانة الآباء والأجداد فهم غير قليلين ، ولكننا نقصر القول فى هذه الرسالة على الجديد الذى تمخضت عنه أحوال القرن العشرين باجتهاد المجتهدين ومحاولة الباحثين ، ومما أجملناه آنفاً — وهو نموذج صالح للقياس عليه — يتبين لنا أن المؤمنين منهم بقوة غير القوة المادية يزيلون على غيرهم ، وأن القرن العشرين قد أبرز من ذوى العقائد المجتهدة طائفة لم يكن لها وجود محسوس فى القرن التاسع عشر ، إذ لم يكن فيه صوت لغير الإلحاد أو الإيمان الموروث .

عقائد الفلاسفة

تتقابل في مذاهب الفلاسفة مدرستان خالدتان ، لا تزال كل منهما تتجدد عصراً بعد عصر باسم جديد ، وهما المدرسة المادية والمدرسة العقلية أو الروحانية أو المثالية ، وكلها أسماء لمسمى واحد في النهاية .

فلمدرسة الماديين — كما يدل عليها اسمها — ترجع بالمعرفة إلى التجربة المحسوسة ، وغيرها من المذاهب العقلية أو الروحانية أو المثالية ترجع بها إلى شيء غير التجربة المحسوسة ، وقد تستعين بهذه التجربة ولا تبطل عملها في المعرفة ، ولكنها لا تسلم القول بأنها هي المصدر الوحيد .

وفي القرن العشرين تقابلت هاتان المدرستان ، واتسمت كل منهما بالتطرف في دعاوها . كما يحدث كثيراً في موقف التحدى والمناجزة العنيفة .

فقامت مدرسة المنطق الوضعي Positive Logic من جانب ، وقامت بأرائها مدرسة التجريد من جانب آخر ؛ وهي في الواقع مذاهب شتى يجمعها النظر فيما وراء الطبيعة .

فلمدرسة المنطق الوضعي لا ترى محلاً للبحث فيما وراء الطبيعة ، لأنها ترجع بالمعرفة كلها إلى الحس ، وكل كاشفة لا ترى مصداقها في شيء محسوس فهي لغو فارغ وقرقرة أشبه بقرقرة الأصوات المسادية .

أما المذاهب الفلسفية الأخرى التي لا تقبل دعوى المنطقيين الوضعيين فتجمعها جماعة واحدة في النهاية ، وهي الرجوع بالمعرفة إلى غير المادة ، أو الرجوع بها إلى ما وراء الطبيعة .

ومن هؤلاء الفلاسفة الذين ينظرون فيما وراء الطبيعة من يقابلون الغلو الوضعي بغلو مثله أو أبعد منه مدنى فى الناحية الأخرى ، فينفون بوجود معرفة قط تستغنى عن النظر فيما وراء الطبيعة ، ولا يستثنون من ذلك معارف الحسين والواقعيين فى أضيق حدودها. تناول سدن هوك دعوى القائلين أن الفكر نفسه هو آلة العمل فقال أن هذه الدعوى نفسها غير ممكنة ما لم يسلم أصحابها أن هناك مقررات غير حسية ، لأنهم يقررون وجود عالم لم تخلقه قوة عاقلة . كما يقررون وجود فكر فيه يعمل . ووجود تغيرات يحدث بعضها بمشاركة الفكر وبعضها بغير مشاركته . وأن التغيرات التى يشترك فيها الفكر ليست مثالية أو عقلية فى جوهرها(١)

غير أن المذاهب الوسطى من مذاهب ما وراء الطبيعة تضيف ولا تحذف تضيف وسائل البحث الفكرى إلى وسائل التجربة الحسية . ولا تحذف من برنامجها وسيلة علمية أو واقعية يستعان بها على المعرفة . فبدلاً من شعار « هذا أو ذاك » تتخذ لها شعاراً جامعاً لهذا وذاك وزيادة ، ومن هذه الزيادة حساب الإلهام والبداهة من وسائل المعرفة عند طائفة من فلاسفة « ما وراء الطبيعة » فى العصر الحديث. فمعظم المدارس العقلية فى القرن العشرين تدخل العلم فى تقديرها وترجع إلى شعبة من شعبه فى تأسيس دعائهم . ومنها علم النفس وعلم الطبيعة ومذهب النشوء والارتقاء فى حدوده العلمية . فن المذاهب التى ترجع إلى علم النفس مذهب « الظواهرية »

نسبة إلى ظواهر الطبيعة Phenomenology

ومن المذاهب التى ترجع إلى علم الطبيعة مذهب الزمانية المكانية

Space-time reality

(١) سدن هوك Sidney Hook فى كتابه ما وراء الطبيعة فى مذهب البرجماتية

Metaphysics of Pragmatism

ومن المذاهب التي ترجع إلى مذهب النشوء والارتقاء مذهب التطور والانبثاق Emergent Evolution ونحن مجتزئون في هذا الفصل بتلخيص فكرة الإيمان كما يدين بها كل مذهب من هذه المذاهب .

فالظواهرية - وأشهر فلاسفتها هيرل Husserl الألماني ترد كل معرفة إلى الوقع Experience وهو أعم من التجربة الحسية والتفكير العقلي . لأن المعرفة - على حسب هذا المذهب - تتم بما يقع في الوعي من طريق الحس والتفكير والكلام .

فالحس لا يعطينا كل المعرفة . والتفكير كذلك لا يعطينا المعرفة كلها ولو كانت مستمدة من الحس والتفكير . والكلمات تعطي المعنى ولكن المعنى غير المعرفة التي تقع في وعي العارف . أما المعرفة بالله خاصة فهي « وقع » مباشر لا يعتمد على الحس لأن الله لا يقع تحت الحس . ولا يعتمد على الفكر لأن الفكر لا يخلده . ولا يعتمد على الكلمات لأن الكلمات تنقل معناها ولا تزيد عليه . وإنما تستقر المعرفة بالله في الوعي مباشرة بما يقع فيه من جملة المعارف الحسية والفكرية والمعنوية وزيادة عليها . وكونك لا تستطيع حصرها في اللفظ لا ينفي وجودها . فانك لو جربت حصر معنى واحد في المعاني الحسية في لفظ جامع مانع لاستعصى عليك أن تحصره وتقتنع بحصره . فكيف بالمعرفة التي لا تدانيها معرفة في الشمول والكمال ؟

وأما مذهب الزمانية المكانية فرأس القائلين به هو صمويل الكسندر الذي نشأ في استراليا وعاش في إنجلترا . وصفوة الرأي فيه أن الوجود حركة وأن الحركة الأولى نشأت من اتصال الزمان بالمكان . وأن صفات الموجودات هي جملة حركات متنوعة .

وأن الله هو غاية هذه الحركات . فهو الكمال التالى لكل مرحلة ينتهى إليها الكون . ولا يزال الكون يحقق بالحركة كمالا بعد كمال . وقد يبدو هذا المذهب . لأول وهلة . ممعناً جد الإمعان في غوامض ما بعد الطبيعة . ولكنه في دعائه لا يعدو أن يكون تفسيراً خاصاً لمعنى الجسم المادى في علم الطبيعة الحديث .

فالأجسام كلها تتألف من الذرة . والنرة تنشق وتنطلق فتصبح شعاعاً ، والشعاع هو حركة في الأثير أو الفضاء . لأن أوصاف الأثير في علم الطبيعة مطابقة لأوصاف الفضاء .

وكأنما يقول الفيلسوف إن الحركة هي الزمان . وإن الأثير هو المكان . وأن المادة وجدت حين وجد الشعاع . أى حين اتصل الزمان بالمكان . وأن تنوع الموجودات إنما جاء من تلاقى الحركات واتحادها في الجهة . ثم يزيد على ذلك نتيجة مذهبه وهي تقدم الحركة مع تقدم الزمان .

أما مذاهب التطور الانبثاقى أو التطور المنبثق وسائر المذاهب التى تمت إلى النشوء والارتقاء فلها شراح كثيرون . وهي مذاهب واسعة الآفاق يدخل فيها حتى مذهب الزمانية والمكانية الذى يذكر باسم صمويل الكسندر . وكل شراحه من أقطاب الفلسفة في اللغة الإنجليزية أمثال ويتيد ومورجان وسمطس . وكلهم يؤمنون بوجود القوة الإلهية على اختلاف في تصوير علاقتها بالكون والإنسان ومنهم من يؤمن بقديم الأشياء جميعاً وحدثت تراكيبها وأطوارها . ويكل إلى الله تدبير الخلق وإخراج الأطوار والتراكيب من بساطتها الأولى . . ومنهم من يعتبر كل موجود مركب كائناً عضوياً لأنه كالجسد الحى في ضرورة تركيبة وتماسل أجزائه . ويعتبر الحياة تركيبة مميزة بين هذه الكائنات العضوية . والمهم في هذه الفلسفات

بالنظر إلى موضوع رسالتنا عن عقائد المفكرين أن وجود الله لازم فيها لتفسير كل موجود : وأن أصحابها مؤمنون فلسفيون ، وإن لم يكونوا مؤمنين بالديانة « الرسمية » .

وقد أجمل كولنجود Collingwood موقف الفلسفة من العلم في البلاد الإنجليزية فقال في كتابه « فكرة الطبيعة » The Idea of Nature إن العلماء الطبيعيين « بعد أن تبعوا نظرياتهم عن المادة إلى حيث تنكشف حدود العالم الطبيعي وتنكشف حاجته إلى الاعتماد على غيره أطلقوا الاسم القديم - اسم الله - على ذلك السند الذي يعتمد عليه ، وأن اللجوء إلى هذا الاسم يقابل بالترحاب - لأنه يظهر مدى تحرر الفكر الحديث من أوهام المثالية الذهنية . لأنه يبشر برتق الطبيعة بين الدين والفلسفة ولا لأنه يؤمى إلى إحياء التقاليد الفلسفية القديمة على سنن أفلاطون وأرسطو وديكارت وكفى »

ومن رأى كولنجود في هذا البحث أن المادية لم تزل منذ ظهرت في القرن السابع عشر محاولة لم تصل إلى محصل ، ولم يزل زبها - أى الكون المادى - إله خوارق وأعاجيب تخفى على العقول ، وأنها تعلق رجاءها على الغيب عسى أن تجلو الزمن أسرارها مع تقدم العلوم . وأنها بمثابة من يكتب صكوكاً ضخماً على رصيد غير موجود . وأن زعمها أن الفكر إفراز من الدماغ كإفراز الصفراء من المرارة قد يحسب من تصديقات المتدينين ولكنه في نظر العلم إنما هو تمويه وتهوئش . وبتهم كولنجود ببعض دعاة المادية الأسبقين فيقول إنك لو بدلت كلمة هنا وكلمة هناك من كلامه عن المادة لسلكتها في عداد الصاوات .

وفي علم الفلسفة الإنجليزية أناس مثل كولنجود يسمع حكمهم

فى المسائل الفلسفية ولا يسلكون بين أصحاب المذاهب والمدارس ،
وقيمة آرائهم أنها آراء مستقلين لا يعينهم ترويج هذا المذهب أو ذاك
ولا محاسبون على أفكارهم المتفرقة بحجج المؤمنين ولا بحجج المنكرين .
وهؤلاء النقلة الفلسفيون هم ميزان الآراء بين المدارس الفلسفية
والعلمية ، ومن هذا الميزان يتبين أن الفلسفة المادية فى هذا العصر
أضعف من أن تهاجم العقيدة فى معقل أو فى مقتل . وأنها قد
تراجعت من الهجوم المتلاحق إلى الدفاع الذى لا يعززه دليل مقبول .
من هؤلاء النقلة الفلسفيين غير كولنجود أستاذان لا يقلان
عن أقطاب المذاهب . ولا يعيبهما أنهما لا يشتركان فى مباحث الفلسفة
بمذهب ينسب إليهما . بل لعل هذا مما يشهد لها بأمانة العلم والحيدة
بين البراهين والأسانيد التى تتساوى عندهم فى القوة والإقناع .
هذان الناقدان هما الأستاذ برود Broad والأستاذ جود
Joad وكلاهما من أساتذة الفلسفة والأخلاق وعلم النفس وأصحاب
التأليف المحترمة فى هذه الموضوعات .

فالأستاذ برود يعرض براهين الإيمان وبراهين الإنكار فى
محاضراته عن الدين والفلسفة والمباحث النفسية ويبين ما فيها جميعاً
من مواطن القوة والضعف . ويقول ما مؤداه إن الأدلة على العالم
الآخر قد توجد من التجارب النفسية ومن القضايا المنطقية ولكنها
لا تلزم المعارض . وإن الفلاسفة الأقدمين الذين اعتبروا الحقيقة
الإلهية مقنعة بذاتها إنما سلكوا هذا المسلك لأنهم نشأوا فى الجو
العقلى الذى كان يتقبل قضايا اقليلس بغير برهان . فإذا تخرج
المنطقى العصرى من قبول تلك البراهين الفلسفية فقد يتخرج الرياضى
العصرى مثل هذا التخرج من قبول أحكام اقليلس بعد أن كانت

غنية عن كل برهان في رأى الرياضيين الأقدمين ، ومثل هذا التغير قد عرض للبراهين المادية فسقط منها في جو العقل الحديث ما كان معدوداً من المفجمات .

ويوازن برود في محاضراته عن وجود الله بين الكفتين المملوءتين بحجج المعتقدين والمتشككين ثم يختتمها بهذه المعادلة التي استقر عليها رأيه فيقول : « ان النوع الإنسانى إذا استمر على اعتقاده وبخه في التجارب الدينية فسوف يأتى الزمن الذى يختلف فيه عقائده حتى لا يعرفها من عرفها كما هي الآن ، ولكن هذا الحكم يسرى بقضه وقضيضه على مدركات العلم ونظرياته ، ومن الهزل أن يدعى لنحلة من النحل أنها فرغت من تقرير الحقائق جميعاً في هذه المسائل كافة . . . ولكن الطرف المقابل لهذا الطرف يهزل كهذا الهزل - وإن لم يكن مثله تماماً - حين يزعم أن تجارب الدين كلها وهم وخداع . . »

ويوازن مثل هذه الموازنة في ختام كلامه على ديانات الفاشية والشيوعية فيذكر قصة الطفل الذى هرب من موضعيته في حقيقة الحيوان فأكله الأسد . . . ويتمثل بنصيحة مستر بلوك Belloc مؤلف القصة إذ يستخلص عبرتها قائلاً : « صبراً على المرضعة حذراً مما هو أمر وأدهى »

* * *

أما الأستاذ جود فقوة المعارضة أدل على فلسفته من قوة التأييد ، ومعارضته للمادية أشد من معارضته للبراهين الإلهية ، وصفوة كلامه كما أجمله في كتابه عن معنى الحياة The meaning of life « أن الكون لا يمكن تفسيره بمبدأ أساسى واحد دون غيره ، ولا بد لتفسيره الوافى من مبدئين على الأقل فالمادة - على كونها

حقيقة واقعة - ليست كذلك على وجه مطلق ، لأن وقائع عالم الحياة تأتي أن تفسر بمصطلحات المادية البحتة »
 وخير ما يستفاد من المادية العصرية ، أو الآلية العصرية ، في اعتقاد (جود) أنها تعطينا الوقت الكافي لاستملاء محاسن القيم النفسية كالخير والحق والجمال . لأن علمنا بقوانين المادة قد أغنانا عن ملاسبتها كما كان يلابسها أبائنا وأجدادنا ، فنحن - بحركة أصبح - نطلق من القوى الآلية ما كان أبائنا وأجدادنا يتفقون العمر وهم يعملون بروسهم وأيديهم وأرجلهم ولا يقدرون على إطلاقه ، وادخار هذه الجهود لافائدة له إن لم نكسب به قما باقياً في ميادين الخير والحق والجمال : وعلى هذا التقدير يكون العصر المادى أو العصر الآلى مقدمة لعصور أخرى يتضاءل فيها شأن العوامل المادية والآلية جيلا بعد جيل ، ان لم يصب بنو الإنسان بنكسة ليست في الحساب .

وبينا نحن نصصح هذا الفصل ورد إلينا كتاب جود الأخير « رجعة العقيدة » The Recovery of Belief وفي اسمه دلالة عليه . فقد خطا جود في هذا الكتاب خطوة كبيرة نحو الإيمان ودان بعقيدة شبيهة بعقيدة هكسلى الصوفية . وختمه قائلا : « إنه قد يكون داعيا قويا الى النظرة الربانية في الكون ، ولكنه بالنسبة إلى تفسيرها المسيحى يقف موقف الإشارة دون البرهان .

»

وأهم المدارس الفلسفية في غير إنجلترا وألمانيا هي مدارس الوجودية الفرنسية على نهجها من وجودية متدنية ووجودية ملحدة ، وهى أخص المدارس الفكرية بالقرن العشرين ، لأن بواعثها لم تنتشر قط في عصر سابق كما انتشرت فيه ، وبواعثها هي طغيان روح الجماعة

على استقلال الأفراد . وتفاهم الشرور العالمية وأزماتها الروحية في ضمائر المفكرين . ومنجمل الكلام فيها على حدة .
ولم تخل القارة الأوروبية أو القارة الأمريكية من دعوات فلسفية في مباحث ما وراء الطبيعة ، فنبغ كروتشه Croce في إيطاليا وأوشك أن يسيطر على تفكيرها الفلسفي من أوائل القرن العشرين ، ونبغ أنامونو Unamono في أسبانيا وأوشك أن يضارع كروتشه في مكانته بين الإيطاليين . لولا أن كتابة الفيلسوف الأسباني أقرب إلى الشعر والقصة وأدنى إلى الخيال منها إلى التفكير .

وكاد جوسيارويس Josiah Royce أن يستوى وحده في أمريكا الشمالية على مدرسة الفلسفة التي تبحث فيما وراء الطبيعة . بل كاد في هذه المباحث أن ينتحي مذهب وليام جيمس الذي توفي قبله ببضع سنوات . لأن وليام جيمس قد اكتفى بفلسفة النتائج والنرائع (أو البرجمية) ولم يوغل في مباحث ما وراء الطبيعة .

وليس هذه الآراء والمذاهب مستوعبة لفلسفة ما وراء الطبيعة في تلك الأمم . ولكنها في زبدتها مثال صالح لاتجاه العقول والنفوس الذي لا تنحرف الأفكار العامة عنه بعيداً . وإن تماثلت على تفاوت بينها في عقائد الأفراد . كما يتفاوت الأفراد عادة في مسائل الفهم والشعور . وزبدة الفلسفة التي بسطها كروتشه في تصنيفاته الكثيرة هي نفى المادية وتغليب الفكرة الخالقة على عوامل الكون والحياة ، فليس في الكون حقيقة أبدية غير العقل الإلهي . وخلود النفس عنده معناه أنها جزء من حقيقة الكون في أعماقه . تراعى في صور المادة ثم تخلفها صور أتم منها وأكمل وأعلى إلى غير انتهاء .

وزبدة فلسفة أنامونو أنه كان في بيان ديانته « يميل بقلبه وشعوره إلى المسيحية دون أن يأخذ بقضايا الاعتقاد في هذه التحلة أو تلك .. »

وهذه مسألة قلبية . وأعني بأنها قلبية أنها لم تثبت عندى على النحو الذى أثبت فيه أن اثنين واثنين تساوى أربعة ،

وفى أقوال ابطاله ومحاورات قصصه زبدة أخرى أدل على لباب عقيدته من ذلك البيان . فليس الله ما تحتويه بفكرة أو أمثلة ، ولكنه ما تطلبه بشوق وجهاد . وليس حساب الله للإنسان على ما كان بل على ما ينبغي أن يكون ثم قصر دونه بغفلته واسفاهه وإثارة الحلوى الصيانية على غذاء النضج والنماء ، ومن قال إنه إنسان وقع بأن يظل إنساناً فى أهوائه ونزواته فنهايته أن ينحدر عن منزلة الإنسان إلى حضيض الحيوانية . وإنما تم له فضائل الإنسانية حين لا يقنع بها ويتسأى إلى ما فوقها . ولا يكف عن السعى لأنه يسعى فى طريق الأبد . وليس للمسعى فى طريق الأبد من قرار .

وليس فى روسيا اليوم فلسفة مستقلة عن الفلسفة الماركسية كما تطبقها الدولة . ولكن الفيلسوف الروسى المستقل (لوسيف) Lossev قد أعلن آراءه فيما وراء الطبيعة بعيداً من موضوع المباحث الاقتصادية والسياسية . واعتبر أن الوجود ثلاثة أطوار : طور فوق الفكر وفوق الوجود المدرك . وطور كائن لا يتصوره العقل إلا مع مقابل معلوم ، وهو يرادف ما يسمى بالكليات فى الفلسفة العامة . كاسم الشجر والحجر والنجم والإنسان وغيرهما من الأجناس . والطور الثالث هو الصيرورة التى لا تزال فى جانب منها وجوداً وفى الجانب الآخر علماً . ومهمة الفلسفة ومهمة العلم تختلفان حيال هذه الأطوار الثلاثة . فالعلم يتولى تحقيق الوجود الفرد المائل للعيان والحس والتجربة ، والفلسفة تتولى النظر فى الوجود المطلق والوجود الذى تبرزه الصيرورة . ولا يزال وسطاً بين الكائن والمعلوم . ولولا أن هذا المذهب أقرب إلى النفى لكان كلامه عن الوجود .

فوق الفكر شيئاً بكلام أفلوطين عن «الأحد» الذى يعاوبه حتى عن صورة الوجود على الإطلاق، ولكن لوسيف فى كتابه عن الكون القديم والعلم الحديث The Ancient Cosmos and Modern Science يكاد ينفى كل وجود فوق الفكر ويقول وهو يسميه بالأحد «إن هذا الأحد ليس مطابقاً لنفسه ولا لغيره . وليس كذلك مخالفاً لنفسه ولا لغيره . وأنه بهذه المثابة لا يوجد . وفوق الوجود» (١)

ومن الحالات التى تلوح للنظرة الأولى كأنها إحدى المفارقات أن العالم الجديد أميل إلى المحافظة الدينية من العالم القديم . بيد أنها فى الواقع حالة طبيعية منطقية لا محل فيها للمفارقة . إذ كان المجتمع الأمريكى الأول قد قام على عقائد المهاجرين المنتسبين الذين لازوا بالعالم الجديد فراراً بعقائدهم من اضطهاد خصومهم ومعارضهم . وإذا كانت ثورة البرد على الدين بين أمم القارة الأوربية قد تجمت من مقدمات طويلة فى تاريخها لم تحدث لها نظير فى تاريخ القارة الأمريكية . فلا جرم يغلب الميل إلى الاعتقاد على مذاهب الفلسفة التى يتمخض عنها مجتمع العالم الجديد . ويقال عنه أن مذاهبه هى الجناح الأيمن فى صفوف الدين . ويصدق هذا بصفة خاصة على مذهب رويس الذى ألعنا إليه .

فالفضيلة العليا فى مذهب رويس هى توسيع الحياة الإنسانية حتى تخرج من ألقها الضيق المخلود إلى أفق «اللانهاية» الإلهية . وعلامة الالتقاء بين الأفق الإنسانى المخلود والأفق الإلهى السرمدى هو الخلق الذى تجاوز المنافع الفانية ، فما الإنسان فى حياته الخاصة إلا شجرة من الحياة الأبدية المطابقة : تظل مغلقة إذا غفلت عن

مصلحها وثوب إلى ذلك المصلح كلما تنهت إلى مبادئها وغاياتها ،
وليست الحياة الإنسانية الخاصة مفهومة على حدة مالم تنزل في
منزلها من الحياة الأبدية المطلقة ، فهي كالنغمة الموسيقية التي لا معنى لها مع
انفرادها ، والتي تترجم عن الأبد كله عند تنسيقها مع سائر النغمت .
وفي مذهب رويس أن العالم إرادة وفكرة كما في مذهب
شوبنور المعروف ، ولكن الإرادة والفكرة فيه تتعاونان ولا تتناقضان
وتتعاون بينهما أن يخرجنا من المحدود إلى غير المحدود .

وقد حل رويس مشكلة الشر باعتبارها آية من آيات الكمال
الإلهي تثبت الكمال ولا تنفيه ، فانما الكمال أن يعارض النقص
معارضة فعالة لا أن يكون قوامه سلباً لخلو الكون من النقائص
والشور ، فأية الكمال أن الله يخلق الخير ويخلق له أدواته التي
يقاوم بها نقيضه ، ولوقام الخير مفرداً بغير نقيض لما تم له الكمال
وتبدل ملامح الفلسفة الألمانية واضحة في مذهب رويس ولا سيما
مذهبي هيغل وشوبنور ، ولكنه يغربل المذهبين ويستصغي منهما
عناصر الإيمان والتوفيق بين العقيدة الفلسفية وعقائد الديانات ،
ولا بد عند الكلام على الفلسفة في أمريكا من الإلماع إلى مذهب

الواقعية الجديدة Neo-Realism الذي يشيع فيها هذه الأيام ،
وهو مذهب يدل على اتجاه جديد « للواقعية » نفسها بين لنا الفارق
بين الواقعيين من مفكرى القرن العشرين والواقعيين من مفكرى
القرن الماضي ، وهو فارق مهم في اتجاه الفكر الحديث حيال
المسائل الغيبية على العموم ، فإن الواقعيين الجدد لا يعتبرون التصديق
بالواقع منافياً للتصديق بالغيب المجهول ، بل يجعلون المعرفة معرفتين :
إحداهما علمية وهي التي تنعزل عن شعور العارف وأمله ، والأخرى
عملية ذاتية ومنها المعرفة الدينية الغيبية التي تناط بها الآمال في حياة

أفضل من الحياة الحاضرة سواء في هذا العالم أو في عالم آخر ، ولا مانع عند الواقعيين الجدد أن تكون هذه المعرفة مقترنة بالحقيقة وان لم تثبت التجارب العلمية في جزها المحدود. ويرجع في استقصاء آراء هؤلاء المفكرين إلى مجموعة هورنلي (١) أستاذ الفلسفة السابق بجامعة هارفارد وإلى كتاب الفيلسوف بيرى (٢) عن الاتجاهات الفلسفية المعاصرة .

* * *

وبعد فإن الفلسفة تذهب في كل مذهب . وتتسع للتصور كل متسع إذا تتبعناها إلى أطرافها لم نحصرها في أقسام محدودة . فإذا تتبعناها إلى مركزها أو محورها فهناك يتأق تقسيمها إلى أقسامها المجملة ، ومن النظر إلى مراكز الفلسفة في القرن العشرين يخلص لنا أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام .

(١) طائفة نفضت يديها من مباحث « ما وراء الطبيعة » لأنها من المجهولات التي لا تعرف ولا تقبل المعرفة بالوسائل العلمية أو العقلية . وينتمي أصحاب المنطق الوضعي إلى هذه الطائفة . كما ينتمي إليها الشكوكيون . أي اللاأدريون .

(٢) وطائفة جازمت بأنكار ما وراء الطبيعة ولا سند لها من نظريات العلم في القرن العشرين . ولا سيما النظريات التي خرجت بالمادة من صورتها في العلم القديم إلى الصورة التي جعلتها في عداد المعقولات الرياضية .

(٣) وطائفة تؤمن أو تتجه إلى الإيمان . ولا تجد من العلوم الحديثة تلك المقاومة التي كانت راصدة لها قبل القرن الأخير .

ومجمل القول في موقف الفلسفة كلها في هذا القرن أن الفلسفة المادية تراجع من الهجوم إلى الدفاع بسلام غير فعال .

الفلاسفة الوجوديون

بدأت الفلسفة الوجودية Existentialism في القرن التاسع عشر واستفاضت في القرن العشرين ، ولا تزال أشهر المدارس الفلسفية في هذه السنوات لأنها تشتمل على مذهب من مذاهب السلوك ، ويغلب على مذهبها الشائع في السلوك أنه يدعو إلى الإباحة واطراح العرف والخلق وعقائد الأديان .

لكن « الوجودية » مدرسة واسعة النطاق ينتمى إليها المؤمنون والملاحون ، وبين فلاسفتها أناس متدينون متصفون لعلمهم أكثر عدلاً من الوجوديين المنكرين ، إذ ليست « الوجودية » في ذاتها دعوة مخالفة للدين ولا للعقائد الخلقية ، وليس بين مذاهبها من وحدة مشتركة غير إنصاف « الشخصية الإنسانية » أمام الجماعة . في عصر شاعت فيه قيمة الكثرة والزحام ، وقلت فيه قيمة الزايا والصفات . وما عدا ذلك من التفصيلات فأنما يقع فيه الخلاف تبعاً لموضوع النزاع بين الحرية الشخصية وطغيان الجماعات . فالوجودي المتدين قد يؤمن بالله أشد الإيمان ولكنه لا يؤمن بالمراسم والشعائر ولا يدعن لسلطان الكنيسة ورجال الدين .

والوجودي الإباحي قد يكون من أقوم الناس خلقاً وأطهرهم سيرة ولا تتراءى منه الإباحة إلا حين يتمرد على المحظورات التي لا حجة لها غير مجازاة العادة والاستسلام للتقاليد والموروثات . والوجودي الذي يتهاك على السموات ويختار لنفسه ما يهواه يتعلل بحق الفرد أو بحق الشخصية الإنسانية في حياتها الخاصة ، ولكنه لا يستطيع أن يجعل ذلك الحق قانوناً ملزماً لجميع الشخصيات ، وإنما يدين به في سلوكه ولا يجهل المصير الذي قد يعرضه له ذلك

السلوك ، حيث يصطدم بالجماعة أو يصطدم بغيره من آحاد الناس . وقد تسمى الوجوديون بهذا الاسم لأنهم يعتبرون وجود الإنسان مقدماً على ماهيته ، أو يعتبرون أن وجوده لذاته أهم من كونه واحداً من نوع متعدد الآحاد ، فلا حقيقة للنوع الإنساني كله إلا بوجود هذا الإنسان وذلك الإنسان ، ولا يصح لهذا أن يكون وجود النوع معطلا لاستقلال الشخصية الإنسانية وهي الأصل في الوجود . فليس من الضروري إذن أن يخرج الإنسان على العقائد الدينية لأنه من الوجوديين ، وقد تكون الوجودية الدينية — كما تقدم — أهم من الوجودية المنكرة أو الإباحية ، ومن تدين من الوجوديين فهو لا يفتح بما دون الوصول إلى معتقده ببحثه ودأبه ونفاذه إلى ما وراء « النسخ المكرره » من عقائد المقلدين ، ومنهم من يسمى عقائد المقلدين بالعقائد « المرجوعة » تشبيهاً لها بالثياب التي يلبسها غير واحد بغير قياس ، وفيها ما فيها من البقايا والأدناس .

* * *

هذه الوجودية المندنية متعددة بطبيعتها على أوسع ما يكون التعدد تحت عنوان واحد . لأنها من اجتهد كل باحث بينه وبين ضميره ، وهي أشبه ما تكون بالنحل الصوفية التي يهتدى فيها كل مجتهد بهديه ، وقلما تتكرر على نحو واحد إلا في أهم المبادئ والغايات ، ومنحاول في الخلاصات التالية أن نختار منها المذاهب التي يمثل كل منها وجهة متفقة بطبيعة التفكير والمزاج .

* * *

من هذه المدارس مدرسة برديف Berdyaef الروسي الذي ازدوجت ثورته على الشيوعية وعلى الديانة « الرسمية » واعتقد أن خلاص الإنسان عمل من أعمال الإنسان ، فلا يخلصه أحد إن

لم تكن في طويته عدة الخلاص ، وقد ترددت له كلمات كأنها من كلمات العلاج في الحاول ، لولأنه لا يؤمن بالحلول . وإنما يقول إن وجود الإنسان في العالم لازم كوجود الله . وإن الحب محور ما بين الخالق والمخلوق من الموانع والحجب ، فالله يطلب الإنسان والإنسان يطلب الله ، وباطل كل «حكم مطلق» في السماء كما هو باطل في الأرض بين المخلوق والمخلوق ، وإنه لولا أن خلق الإنسان يضيف شيئاً جديداً إلى حقيقة الحياة لما خلقه الله .

وعلى الإنسان أن يعلو بنفسه من الفردية إلى الشخصية ، لأن الفردية عدد والشخصية قيمة ، وفي سبيل القيمة قد ينبذ الفرد حياته ولا خسارة عليه .

كلما ينبغى للجماعة أن ترتفع من كونها جنهرة إلى كونها رابطة روحية Community . فإن الجمهرة مجموعة أفراد وأما الرابطة فهي مجموعة «شخصيات» يضيف بعضها إلى بعض في قيم الحياة .

ولا بد للعمال من حرية ، ولكن حرية الوسيلة غير حرية الغاية ، فإذا طلبنا حرية الوسيلة فأنما نطلبها لنختار بين طريقين ، وإذا طلبنا حرية الغاية فأنما هي حرية الضمير التي تخلص بها من قيود طباعه السفلى فلا يعوقه منها عائق عن الحق والخير ؛ ويعنى برديف على المصلحين الدينيين في عصر النهضة أنهم جعلوا إرادة الإنسان كأنها مطية يركبها الله أو يركبها الشيطان ، فأنما إرادة الإنسان هي التي تختار طريقها ومطيتها أو تعجز عن المسير فلا تخطو خطوة تستحق عناء المسير .

ولم تكن فلسفة برديف فلسفة اطلاع ودراسة وحسب ، بل كانت خبرته بالحياة أعظم أثراً في نفسه من مطالعته ودروسه .

فاختبر أزمات الأمم الأوربية في جميع أقطارها ، وشهد القارة الأوربية من مشرقها إلى مغربها وهي في أخرج أزماتها .
شهد أزمة القيصرية في روسيا ثم شهد أزمة الشيوعية فيها ، ثم انتقل إلى برلين فضايق ذرعاً بالنازية وهجر البلاد الألمانية إلى فرنسا حيث أقام بباريس وظل مقبلاً بها إلى أن دخلها الألمان ، فاعتقلوه برهة ثم أطلقوه فشهد في العاصمة كل نوع من أنواع الحكم وخالط كل مدرسة من مدارس الفكر إلى أن مات بها (سنة ١٩٤٨) .

ولم تزد هذه الأزمات المطبقة إلا إيماناً بالحرية الشخصية واعتصاماً بالضمير الروحاني في وجه العالم الخارجي بجميع أهواله وآفاره ، وساء ظنه بثقافة الغرب وحضارته في وقت واحد ، لأن الثقافة تنزع إلى فقد كل شيء وتستقبل الحياة بروح مجزأة مبعة ثم تستغرق النفوس بالشواغل الدنيوية التي تنحصر في السطوة والمال . أما الحضارة فهي مجاز من الثقافة والتأمل والنقد إلى الحياة العملية الواقعية التي تختتم بانتحال العقيدة المادية الاقتصادية Economic Materialism كما حدث في ظل الحكم الأوربي الحديث على تعدد عناوينه وأسمائه . ولا تستقيم حياة الإنسان - على مذهب بردييف - إلا بالاشتراكية الشخصية : أي بالقضاء على الاستغلال وسلطان المال مع الإبقاء على حرية الفكر والضمير ، وهذه هي الحرية التي تسمح لكل معتقد بالاطمئنان إلى خلاص روحه حسب اجتهاده وعلى هداية فكره وبصيرته ، فيدين كل ذي روح بالصوفية التي تقربه من الله وتتم فيه مهمة الإنسان على هذه الأرض ، وهم ، استحقاق الحرية والقداسة .

وفي الفصل الأخير من آخر كتاب ألفه قبيل وفاته يقول :
« إننا نميز في الماضي ثلاثة أنماط من الصوفية : أولها تصوف

الفرد وهو يبحث عن الله ويقرب منه وهذا هو أشبه الأنماط بالصيغة الكنسية ، وثانيها هو تصوف دعاة المعرفة Gnostics ولا يحسن الخلط بينه وبين الزندقة التي ظهرت في العصور المسيحية الأولى ، وهذا النمط من التصوف يتجاوز حياة الفرد ويشمل الكون والحياة الإلهية . وثالث الأنماط هو تصوف النبوات والتبشير بالرسالات المخلصة وهو نمط يتعلق بالقيامة وما وراء التاريخ وعنده تبتهل النهاية . وكلها - أى الأنماط الصوفية الثلاث - لها آمادها وحلودها .

« والعالم اليوم يدلج في الظلام نحو صوفية وروحانية جديدة ، لا محل فيها لتلطف النظرة النسكية إلى الدنيا ولا لما توحى تلك النظرة النسكية من العزلة واجتناب الجماعات والآحاد، ولا يبقى فيها النسك إلا كوسيلة أو رياضة على التطهر والصفاء . وهو يتجه إلى الدنيا ولكنه لا يعتبرها نهاية الغايات . فهو مسلك من النسك أشد اتصالاً بالدنيا وأكثر تحرراً منها في وقت واحد ، أو هو مسلك نحو العمق الروحاني تقوى فيه دعوة الخلاص وتنجلي فيه معرفة صادقة أقدر على السلامة من أوهام الغايات الدنيوية التي ابتلى بها المعرفيون الأقدمون . وتتلاقى ثمة أشنات النقااض المعذبة والنحل الموزعة ، لأن الصوفية الجديدة أعمق من الديانات وينبغي أن توحدها وتؤلف بينها ، ويومئذ تنتصر الصوفية على أباطيل الدعوات الاجتماعية المنشبهة بها ، وتنتصر دولة الروح على دولة قيصر »

* * *

وقد أخرجت ألمانيا الحديثة فيلسوفاً يضارع برديف في دعوته
 « الوجودية » الحديثة ، وهو كارل جاسبر Karl Jasper
 الذى بدأ حياته الفكرية بمعالجة الطب النفساني وهدته التجربة في
 علاج النفس إلى مذهبه الفلسفى القائم على تصحيح الروح بالإيمان .
 وكلمة « المذهب » لا تطلق على فاسفة جاسبر إلا مجازاة للعرف
 فى الكلام على آراء الفلاسفة . أما أصح الأوصاف لفلسفته فهو
 أنها تمهيد يصل منه كل طارق إلى مذهب الذى يختاره ، فهي أصعب
 نافذة تشر إلى الوجهة المستقيمة ، وعلى من فهم الإشارة أن يتجه
 إلى قرارة نفسه فيحقق لها كيانها الذى Selfhood الذى لا وجود
 لها بغيره ، ومذهب الباحث على هذا الاعتبار هو دياناته الخاصة
 التى يستوحيا من بدايته ويظل دائماً على استيحائها طول حياته .
 فهو ما عاش طالب هداية يترقى فيها من طور إلى طور ومن طبقة
 إلى طبقة ، ولا بد له من الوصول إلى هداه الجدير بسعيه متى توفر
 على هذا السعى صادق الرغبة فى محاولاته صابراً على تكرار المحاولة
 كلما قصرت به عن الغاية ، وخلق بكل من عرف حدود العلم
 وعرف ذاته فى قرارها أن يلهم حقيقة الإيمان بالله ويبصر من حوله
 رموز هذا الإيمان وإشاراته فى كل ظاهرة وخفية من ظواهر الوجود
 وحفاياه .

والفرق بين معرفة العلم ومعرفة الهداية الدينية أن معرفة العلم
 مستقلة عن شخص العالم قد يأخذها من غيره ويحملها إلى غيره .
 ويتساوى فيها الآخلون والمأنحون ، وأما معرفة الهداية الدينية فهي
 جزء من حقيقة الإنسان لا تنفصل عنه ولا تخلو من مقوماته الشخصية
 فلا تكفى فيها المعلومات والبراهين ولا تغنى هذه المعلومات والبراهين
 عن معونة من يديسه الإنسان . إذ أن هذه البليسة جزء من الحقيقة

التي يتم بها الإيمان ، وليست الحقيقة كلها خارجية عالمية يتلقاها كاملة من غيره ، سواء كان غيره إنساناً حياً أو مظهراً من مظاهر الكون بما حواه .

ونقص البراهين العقلية التي يستدل بها الفلاسفة على وجود الله أن البرهان قوة ترغم العقل على التصديق ، ولا يأتي الإيمان بارغام بل بطلب وشوق واجتهاد في التحصيل ، فان لم تشعر النفس بمكان الإيمان منها فلا محل للبرهان فيها ، وان شعرت بهذا المكان فالبرهان منعم لشيء موجود يعاونه ويزيد عليه .
قال في كتابه مجال الفلسفة الدائم (١) عند الكلام على مقومات العقيدة الفلسفية :

« ويمكن تقرير العقيدة الفلسفية في هذه الدعائم التالية :

أن الله موجود

وأن هناك أوامر مطلقة absolute imperative

وأن العالم طريق عارض بين الله والوجود .

فما يعلو على وجود العالم أو يسبقه فاسمه الله . والفرق شاسع جداً بين النظر إلى الكون كأنه موجود بنفسه كوجود الله ، وبين النظر إليه كأنه موجود غير مستقل بوجوده ، وإنما تفسير قوامه وتفسير قوامي يرجعان إلى شيء خارج عنه .

« ولدينا براهين وجود الله قد أجمع المفكرون الأتباء منذ (أيام كانت) على أنها مستحياة إن كان الغرض منها إفحام العقل كما تفحمه بالبراهين التي تثبت دوران الأرض أو وجوه القمر ، ولكن براهين وجود الله لا تفقد صحتها وإن فقدت قوتها على الإقناع ، فهي مدد العقيدة من جانب الأقيسة العقلية ، وهي بصدقها

وخلوصها تبده المفكر في تجاربه كأنها من أعمق الوقائع التي تمر به في حياته ، ومتى مثلت للذهن وظلت ماثلة له تيسر للمفكر تكرار التجربة مرة بعد أخرى ، ومزية الخواطر التي من هذا القبيل أنها تنشئ في الإنسان طوراً بعد طور وتفتح عينيه وتزيد على ذلك أنها تصبح جزءاً منا بما توسع من شعورنا بالوجود وتعمق من معاملنا الشخصية .

« وهذه البراهين تبدأ من شيء يمكن أن يوجد ويختبر في هذا العلم ، كي نتأدى منه إلى هذه النتيجة : إن كان هذا فالله موجود . وبذلك نبرز خفايا الكون ونثبث لها ونتكئ عابها كأنها مرسة العبور إلى الله ، أو نحن بعبارة أخرى نعالج الأقيسة العقلية التي يكون فيها الفكر بمثابة الانتباه لكياننا ومقدمة للانتباه إلى وجود الله » ثم قال عن الأوامر المطلقة إنها تدرك بمعرفة القصد منها أو بالطاعة العمياء « وينبوعها في نفسى ، بما أنها مساك كيانى ، وليس وجود الكائن الأبدى المطلق مسألة علم بل مسألة يقن ، فان العلم المحلود لا يمتد وراء الخلود .

ثم فسر معنى العقيدة والفلسفية التي تدلنا على أن العالم في طريق عارض بين الله والوجود ، فقال إن إدراكنا للعالم يتوقف على طرفين . أحدهما العارف والآخر المعروف ، وليس أول من ذلك على أن العالم ليس كياناً قائماً بذاته وليس هو بالكيان كله ، وأن العلم بحقيقته ليس من المعارف التجريبية بل من المعارف التي نترقى إليها بتجاوزه واستجلاء ما فوقه أو ما يليه .

يريد أن العقل العارف نفسه لا يحتوى المعرفة كلها لأنه طرف طرفين ، وكذلك العلم الذى تدركه العقول .

ثم وازن بين دعائم الإيمان ودعائم الإنكار . فلخص دعائم الإنكار فيما يلي :

(أولاً) لا إله . إذ لا وجود لغير العالم وقوانين الطبيعة . والعالم هو الله .

(ثانياً) لا أوامر مطلقة . فان الأوامر التي اتبعها تنشأ بحكم العادة والتجربة والتقليد .

(ثالثاً) أن العالم هو كل شيء . وهو الحقيقة الوحيدة والصادقة وكل شيء فيه متغير نعم . ولكن العالم نفسه دائم مطلق غير متعلق على سواه .

ولا تبني على هذه الدعائم معرفة . ولا يصح التعال بساب المعرفة للروغان من كل جواب ، وإزاء هذه المعرفة الممتعة أو المسلوقة تأتى العقيدة فتسنولى على إلى الحد الذى يتيح لى أن أعيش بها ، وترفعنى إلى الحضور الإلهى بقوتها .

ولا يقوم الإيمان فى فلسفة جاسبر على إله منزول عن الخلق . فان الإله بغير خلق فكرة مجردة تختفى فيها كل شيء . ولا يقوم على إله نعبد لناعبأ إليه بصلواتنا ، فاننا بهذا نعبد أنفسنا ونجعلها محوراً لوجود الله وسائر الموجودات ، ولا يقوم الإيمان على ادعاء اليقين بمقاصد الله ومشيتة فى خلقه ، فان شروور التعصب كافة قد تجملت من هذا الادعاء ، وإنما يقوم الإيمان على استخلاص « الذات » من الشوائب التي تحجبها ثم باتجاهها صافية إلى الله بغير حجاب ، وفى هذا الاتصال الذى لانهاية له حقيقة كل إيمان .

* * *

وفى فرنسا تذيع الوجودية - عقيدة وسلوكاً من طرفى الإيمان والإنكار - قصاراهما من النديوع .

إلا أن الوجودية المؤمنة تنفرد في فرنسا بظاهرة خاصة لا تشاهد في غيرها ، وهي التحول من الإلحاد إلى التدين بمذهب الكنيسة أو بالتوفيق بين هذا المذهب وبين التعبيرات الفلسفية التي يستعان فيها بالرمز والتشثيل .

وعلى هذا المثال تحول الفلاسفة الوجوديون المتدينون بجاك مارتان Maritain وجبريل مارسل Marcel ولويس لافيل Lavelle وغيرهم ممن لم يبلغوا مبلغهم من المكانية والصيت .

وقد ألدت مارتان ثم تتلمذ للفيلسوف برجسون فانتقل من الإلحاد إلى الإيمان بالقوة الخالقة . ثم شك في القوة الخالقة التي لا تني تتغير لأنها ناقصة بذاتها محتاجة إلى قوة دأمة تحيط بهذه الغير ولا تتغير معها ، ثم أعلن انتماءه إلى الكنيسة مع إيمانه بأن إرادة الله تظهر من استقرار حوادث التاريخ كما تظهر من فهم وحيه وتنزيله على ضوء الرمز والتشثيل .

ويبلغ مارسل إلى العقيدة على أنها تكملة المجهود العقلي وليست بديلاً منه ولا نظراً يناظره ويتغاب عليه ، فإذا اجتهد العقل غاية اجتهد به بقي العمل الذي تتولاه العقيدة وتخف إليه كما تخف المنجد إلى صديق قصر به المطاف دون النهاية ، وآفة الآفات التي تساور النفس اليائسة في زماننا أنها تعامل الإنسان معاملة موضوع يفهم ويستفاد منه Object ولا تعامله كأنه ذات Subject تعاون ذاته وتملأ وتوسع معها نطاق المحسوسات والمعلومات .

والأستاذ لافال يقسم الوجود إلى درجات على حسب ما فيه من العدم . فالوجود المحض الذي لا يقاربه العدم Nothingness هو الله ، ووصلتنا إلى العلم به وإدراكه هي نفس تبرا من شوائب العدم وتمتليء بالكيان الصادق ، والفرق بين الوجود المحض والوجود

الذى يقاربه العلم أن الوجود الأول فعل محض والوجود الثانى فعل وقابلية ، أو قدرة حاصلة وقدرة موجودة بالقوة دون الفعل ، وليس المقصود بالفعل ما تفعله الأيدي والأعضاء وحسب ، بل من الفعل عند لافال أن يتم الوعى والشعور ، ومن كان وجوده وجوداً صادقاً كان أوفى وعياً وأكمل إدراكاً لما يدخل فى وعيه ، فهو أقرب الموجودات إلى الله وأبعدها من العلم .

فالوجود يتراوح بين العلم والله . ووجود المادة التى لا تعى هو أقرب درجات الوجود إلى العلم ، ووجود الوعى الواسع المحيط بما حوله هو أقربها إلى الله . وعلى الإنسان أن يصبح وجوداً محضاً فى وعيه خالصاً غاية الخلو من أوهام الجثمان . فهو إذن على اتصال بالحضرة الإلهية ، وهو إذن فعل لا يشتمل على قوة معطلة من قوى الموت والفناء .

فى سويسرة مدرسة وجودية تشبه المدرسة الفرنسية فى بعض ملامحها وتخالفها فى ملامح أخرى .

فن وجوه الشبه بين الوجودية السويسرية والوجودية الفرنسية إن فلاسفة سويسرة الوجوديين يدينون بمذهب الكنيسة ، ومن وجوه الاختلاف بين المدرستين أن هؤلاء الفلاسفة لم يبدأوا بالإلحاد ومعظمهم نشأوا على خدمة الدين على مذهب الكنيسة الإنجليزية . وأشهر هؤلاء الفلاسفة كارل بارث Barth واميل برورن Brunner ورينولد نيهير Niebuhr وهو جرمانى الأصل أمريكى النشأة .

أما كارل بارث فاولا أنه ولد فى أواخر القرن التاسع عشر (١٨٨٦) لجاز أن يقال إنه من مواليد القرون الوسطى ، لأنه يرد

كل شيء في الدين إلى النصوص وحسب الدين كله قائماً على « كلمة الله » كما جاءت في تلك النصوص لا على اعتقاد الإنسان أو تفكيره ، فليس المهم هو ما يعتقد الإنسان في الله بل المهم هو ما يعتقد الله في الإنسان ، وهنا الاعتقاد الإلهي هو الذي يترجمه الواعظ والمبشر مستلهماً فيه هداية الله ، لينقذ الإنسان بالنعون الإلهي من وصمة وجوده ووصمة الخطيئة .

أما اميل برونر فهو أقرب إلى القرن العشرين من صاحبه ، وتقوم بشارته على طبيعة الإنسان وآنها إلهية في بعض خصائصها فهي لا تتلقى الوحي الإلهي كأنه رسالة أجنبية ، وأن علامة النفحة الإلهية في الإنسان هي الحب . فاذا عرف بعضهم الإنسان بأنه حيوان ناطق وعرفه بعضهم بأنه «لبن بالطبع وعرفه غيرهم بأنه حيوان يستخدم الآلة فتعريفه الأتم كما ينبغي أن يكون لا كما هو كائن على الدوام أنه حيوان محبة يستطيع أن يعيش بالحببة مع الله .

أما نيهير فهو يريد أن يعرف الإنسان عما يعيده لا عما يأكله كما يعرفه الماديون ولا عما يقبضه من الأجر كما يعرفه الماركسيون . وما دام الإنسان العصري يخط بين معنى العقل Reason ومعنى الروح Spirit ومحسباً ملكة واحدة في النفس البشرية فهو في ضلال عن حقيقته ، وقد يلتفت قليلاً إلى الفارق بين التقدم العلمي والتدهور الروحاني في العصر الحاضر ليفهم أن العقل والروح لا يترادفان في المعنى والعمل ، وسيظل الناس في حرمان من السلام ما داموا في طلب السطوة معرضين عن طلب المحبة ، وإنما تأتي المحبة من طريق الروح لا من طريق العقل والمادة .

وهؤلاء الوجوديون الذين ينتمون إلى هذه المدرسة — وإن لم يكونوا كلهم من سويسرة — أدنى إلى مدارس اللاهوت منهم

إلى مدارس الفلسفة ، ولكنهم يحرصون على « التبشير الفردي »
ويعلم بعضهم أن كل فرد من المتدينين مفتقر إلى بشارة خاصة لهداية
ضميره ، وأهل هذا هو الفارق بينهم وبين اللاهوتيين الرسميين .
ولعل الأمان في سويسره حرمتهم نعمة القلق وما يفتحه من أبواب الضمير
ومن تحصيل الحاصل إن يقال أن الفلسفة الوجودية عامة في
هذا العصر لا تنحصر في أمة ولا تخلو منها أمة ، لأن ثورة الضمير
الفردي على طغيان الجاعة ظاهرة عامة بين جميع الأمم الأوروبية .
وكل ما هنالك من الاختلاف بين أمة وأمة في هذه الظاهرة هو
مقدار حاجتها إلى المناداة بمبدأ الحرية الفردية ، ففي إنجلترا مثلاً
توجد الفاسقة الوجودية بغير اسمها وعنوانها ، لأن مبدأ الحرية
الفردية مفروغ منه من حيث المبدأ والفكرة ، ولأهم - في إنجلترا -
قلما يتجمعون باسم مدرسة فكرية ، وقلما تعرف المذاهب الفلسفية
عندهم بغير أسماء أصحابها كذهب هيوم ومذهب بركلي ومذهب
داروين ، وإن حدث أحياناً في المذاهب المشتركة بين فلاسفة إنجلترا
وفلاسفة القارة أن تعرف بعنوان جامع كذهب النفعيين ومذهب
التطور ومذهب المنطق الوضعي في العصر الحاضر .

ولكن السمة التي تمتاز بها الوجودية المتدنية هي الإيمان المستقل
الذي يتحرر به ضمير الفرد من سلطان الشعائر المرسومة ، ويغلب
أن تقرر به سمة أخرى تلحظ في كل نزعة وجودية ، وهي عمل
الحنة النفسية في صهر الضمير واستخلاصه الأمان ، وهذه الحصلة
في الوجودية أصبح القرن العشرون موسماً للوجودية المتدنية بين
مذاهب المتدينين على التعميم ، لأنه العصر الذي امتحن الضمير لمستقل
أشد امتحان وأقساه ، فحيثما وجد ضمير صامد الحنة الأثم ومحمة
الطغيان والتقليد فهو من زمرة الوجوديين وإن لم يصاحبه هذا العنوان .

العقيدة الأخلاقية

تنوعت بحوث العلوم في القرن العشرين ، وتعددت مراجع البحث في كل علم منها ، وأولها - بل أخصها علم الأخلاق - فإن العلوم المختصة به في جملته أو في بعض فروعها لا تقل عن ستة علوم ، بعد أن كان الكلام في الأخلاق كلها تأمناً على نصيحة من هنا وحكمة من هناك ، أو على عبرة في قصة من القصص تحسب من حكمة السن وخبرة الأحداث .

فمن العلوم المختصة ببحث الأخلاق علم الحياة أو البيولوجية . لأنه يدرس النسلات Genes وعملها في وراثة الغرائز والأخلاق ، ويرتبط بركن من أهم أركان الخلائق الإنسانية : وهو ركن المسئولية كما يرتبط بتحديد الفوارق بين الاستعداد للخلق وبين الخلق نفسه . فيكون الولد وارثاً لأبيه حقاً ثم يخالفه في أعماله من جراء تلك الوراثة ، لأنه ورث الاستعداد لبعض الأعمال ولم يرث العمل نفسه ، وقد يظهر الاستعداد للشجاعة في الحرب كما يظهر في حملة أدبية لمكافحة الحروب على الرغم من غلبة الآراء واندفاع الجماهرة من الناس في هذا الاتجاه

ومن العلوم المختصة ببحث الأخلاق علم وصف الإنسان : أو الأنثروبولوجي Anthropology لأنه يدرس العرف والعادة في جميع الأمم ويتتبع ضروب العرف والعادة إلى مياشئها الأولى في القبائل المهمجة ، ويقارن بينها وبين أسبابها كما يقارن بين العوامل الإقلمية والاجتماعية وآثارها في التشابه أو التباعد بين قواعد الأخلاق .

ومن تلك العلوم علم النفس والطبيعة النفسية ، ومن علمائه من يرى أنه وقف على أساس الأخلاق كلها ومن يرد الأخلاق إلى

الوعى الباطن ويرد الوعى الباطن إلى منازعات الغريزة الجنسية والسيطرة الأبوية ، ومنهم من يردها إلى روح الجماعة وطبيعة حب البقاء فى النوع كله ، ويفسر كل فضيلة فى الفرد بما لها من الأثر فى بقاء النوع وتغلب مصالح الجماعات الباقية على مطامع الآحاد . ومن تلك العلوم علم الحيوان أو الزولوجية ، لأنه يبحث الصفات العليا فى الإنسان وما يقابلها من الصفات الفطرية فى أنواع الأحياء ، ويستخلص من المقابلة بينها شواهد الوحدة أو التباين فى نشأة الأخلاق المكتسبة والأخلاق العريقة فى الطباع .

ومن تلك العلوم علم السلالات البشرية أو الاثنولوجية Ethnology لأنه يرقب أصول الأخلاق فى النرع الإنسانى بجميع سلالاته وأجناسه ، ثم يميز بين الأجناس بمزاياها التى اختصاص بها كل جنس منها ، ويضع المقاييس للحسن والقبح من الآداب والعادات فى كل سلالة بشرية ، ويحاول أن يردها إلى لمقياس واحد ، أو يعلل اختلاف المقاييس بالعلل المحلية والتاريخية .

ومن تلك العلوم كل علوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد مجتمعات أو متفرقات ، ومن أصحاب هذه البحوث من يقرر أن أخلاق الفرد والجماعة كافة تنعكس من أحوال الاقتصاد ووسائل الإنتاج ، ومنهم من يفرق بين مقاييس السياسة ومقاييس الأخلاق ، ويميز بمقياس منها ما لا يجوز بمقياس آخر .

وهذه العلوم غير العلم المستقل بدراسة الأخلاق وهو الأثنولوجية Ethnology وعنده تلتقى هذه العلوم والبحوث جميعاً وتنظم فى ميدان واحد ، ثم تتقبل فى كل يوم مدداً من سائر العلوم ، وإن بعدت الشقة بين موضوعاتها وهى الموضوع .

ونضرب المثل لهذه الأمداد الغربية بمسألة حرية الإرادة وقوانين

المادة التي سبقت الإشارة إليها ، فإن علم الطبيعة لم يكن من العلوم التي تقرر الآراء في أصول الأخلاق قبل الكلام في الذرة والقوانين الختمية على أجزاء المادة في جميع حركاتها ، فلما كشف علماء الطبيعة عن مواطن الخلل في تجارب هذه القوانين تفتحت الأبواب للكلام عن حرية الإرادة ونصيب الإنسان منها ، إذ كانت حركات المادة تنسج على هذا الاعتبار - في نظر بعض الباحثين على الأقل - لشيء من التصرف بسند إلى العقل والضمير .

وقد تكلم الكيميون عن قوانين الألفة بين العناصر ورجا بعضهم أن تطبق يوماً على عوامل الألفة النفسية ، ولكنه رجا مرهون بالمستقبل لم يظهر منه بعد مذهب واضح في بحوث الأخلاق إلا أن هذا لم يمنع أن يكون بين الكيميين من يضع للأخلاق قاعدة واحدة تسرى على القوى النفسية كما تسرى على القوى المادية ، وفي طليعة هؤلاء ولهم أوستوالد Wilhelm Ostwald صاحب القاعدة التي يعارض بها قاعدة « كانت » التي اشتهرت باسم الأمر المطلق Categorical Imperative وموداها أن يتوخى الإنسان في عمله أن يصلح قانوناً عاماً يستقيم عليه أمر الناس أجمعين .

أما القاعدة التي وضعها أوستوالد مقابلاً لها قاعدة كانت فهي أن يتجنب الإنسان دائماً تبديد الطاقة ، فشعاره في الأخلاق الفاضلة : « لا تبديد الطاقة » Do not waste energy وهو شعار بجامع لأسباب الفضائل كما يرى الكيمي الكبير ، وإذا ظهر لأول وهلة أن الإنسان يبديد طاقته في الرياضة مثلاً فهو في الواقع يجمع الطاقة بهذا التبديد الظاهر ، وهكذا يحدث عندما ينفق طاقته في الاشفاق والحزن على مصائب الناس ، فإن هذا الاتفاق سبيل الادخار أو سبيل الحماية والعزاء

وغنى عن القول أن هذه العلوم قد شغبت دراسات الأخلاق غاية التشعب ، إلا أنها لم تخرج بها عن محورها ، أو على الأصح عن محورها اللذين تلرو عليهما ، منذ القدم وهما أصول الأخلاق ومقاييس الأخلاق .

فما هي الأصول التي يرجع إليها في تعليل الأخلاق الإنسانية ؟ وما هي المقاييس التي تستند إليها حين تفضل خلقاً على خلق وحين نثني على بعضها ونقدح في البعض الآخر ؟ وإذا اختلفت مذاهب الناس في التفضيل فهل هناك مقياس محيط بجميع المقاييس يرجع إليه بن المختلفين ؟

هذان هما المحوران اللذان ينتهى إنيهما مدار البحث في هذه العلوم جميعاً ، ولم ينته الباحثون فيهما إلى مقطع الرأي الأخير .

فالطبيعيون الذين يعلنون كل شيء بما في الطبيعة يرجحون القول بأن الأخلاق جميعاً إنما هي حيلة فطرية لوقاية الفرع الإنساني ، وأن الفرد ينسى نفسه بحكم الغريزة النوعية أو الاجتماعية حين يتخلق بالخلق الذي لا مصلحة له فيه ، وقد يكون فيه تفويت بعض المصالح عليه ، وتنقسم الأخلاق عند أصحاب هذا التعليل أقساماً كثيرة على حسب الغاية منها ، فما ينفع الناس جميعاً في جميع الأزمان أفضل مما ينفعهم في زمن واحد ، وأفضل مما ينفع قبلاً من الناس في الزمن الطويل ويعود بالضرر على غير ذلك القليل .

والمقياس العام الذي يختاره جمهوره النشويين في العصر الحاضر هو مقياس الدكتور وادنجتون Waddington المحاضر في علم الحيوان بجامعة كامبردج . وقد بدا له من بحوثه في علم الحيوان Zoology وبحوثه في علم الحياة أن الحي يتطور وأن الأطوار المتقدمة هي « التصفية » التي بلغتها عوامل البقاء والتقدم ، فن نتائج التطور

ينبغي أن نستخرج الهداية إلى أقوم الطرق وأفضل الأخلاق ،
وكل ما نحقق به الخير الأعظم على هدى هذه السنة فهو المقياس
الأخير الذي ترجع إليه جميع المقاييس .

وقد أقنع هذا المقياس الجمهرة الغالبة من النشوتين ولم يقنعهم
جميعاً ولعله لم يقنع أحداً من معارضيهِ وهم كثيرون بين فلاسفة
ما بعد الطبيعة على التخصيص .

ومن هؤلاء الفلاسفة من يرفض القول بالتطور أصلاً لأن
الكون قدم بجميع عناصره ومواده فلا محل فيه لشيء جديد ، ولا
يعقل أن تكون الحياة قد وجدت فيه بعد انعدامها إلا على اعتبار
واحد : وهو الإيمان بأنها من صنع إله يحدثها في الكون ويرتب لها
موعداً من الزمان .

وممن من ينكر المقياس الذي اختاره وادّجّجته وأصحابه
النشوتين ، لأن قياس الشيء بنفسه لا ينتهي إلى طائل ، وقياس
التطور بالتطور لا يدل على شيء ، ومن قال أن التطور خبر بدليل
ما وصل إليه التطور فكأنما يقول أن هذا الجسم مثلاً خمسة أضعاف
خمس وعشرة أضعاف عشره ، فلا نتيجة لأمثال هذا القياس .

وقد ناقش هذا المقياس فلاسفة لا ينكرون مذهب النشوء
والتطور ولكنهم ينكرون الاعتماد عليه وحده في تفسير القيم الإنسانية
ومن هؤلاء الأستاذ جود رئيس شعبة الفلسفة وعلم النفس بكلية
بيركبيك Birkbeck فرد عليه الدكتور وادّجّجته رداً لم يحل من
المغالطة حيث قال : إننا نقيس أبعاد الكون بجزء من الكون فلا بدع
في قياس الأخلاق المتطورة بمقياس من التطور ، ووجه المغالطة
في هذا الرد أن المقياس الذي نقيس به أجزاء الكون بمقياس محدود

متفق عليه ، ولكن المقياس الأخلاقى. هنا غير محدد فى زمن من الأزمان .

وقد جمعت مناقشات وادئجتون ومعارضيه فى كتاب عنوانه العلم والأخلاق Science and Ethics اشترك فيه نحو عشرين باحثاً بين علم وفلاسوف ولاهوتى وأديب ، ولم يزد عدد المقرين لآراء وادئجتون فى هذه المجموعة على اثنين ، أحدهما بجوايان هكسلى زميل وادئجتون فى دراسات علم الحيوان وعلم الحياة والغريب فى اتجاه هكسلى ووادئجتون أنهما عالمان من علماء الحيوان ولكنهما يبنيان آراءهما على مدرسة التحليل النفسانى ويدخلان هذه المدرسة بزاد غزير من دراسة الغرائز فى الحيوان ومن المقابلة بين الطفولة الحيوانية والطفولة الإنسانية فى دور الاعتماد على الأبوين. ويقول هكسلى أن الوازع الأكبر فى الديانات وقوانين الأخلاق إنما هو الأم مكبرة متعالية نامية فى نخلة الطفل مع نموه فى الحياة العقلية والاجتماعية ، ولا يستعد قول القائلين إن الأخلاق الاجتماعية مستمدة فى نشأتها الأولى من روح القبيل أو ما يسمونه بالنفس القبلية Tribal Self ولكنه يستند إلى دراساته للغرائز فيخطئهم فى اعتبار الغرائز عادات موروثية وفى القول بأن الضمير غريزة من الغرائز ، ويقول إن مذهبهم يرجع بكل شيء إلى القبيل ولا يدع مجالا للفضيلة الفردية ، وقد جمع هكسلى مساجلاته فى هذه المباحث وضمها إلى ردوده على جده توماس هكسلى الكبير ونشرها بعنوان التطور والأخلاق بين سنتي ١٨٩٣ و ١٩٤٣

(Evolution and Ethics 1893-1943)

وليس بجوايان هكسلى بالعالم الوحيد الذى ينكر اعتبار الضمير غريزة من الغرائز الحيوانية ، ولكنه فى العصر الحاضر أشهر

المنكرين لذلك استناداً إلى تجارب علم الحيوان وعلم الحياة، وهو في كليهما من الثقافات المخلوطين . أما الباحثون الفلاسفيون والأدبيون الذين يرفضون اعتبار الضمير من الغرائز الموروثة فهم الكثرة الراجعة في العصر الحاضر ، وحجتهم الغالبة هي أن الإنسان يصاب في ضميره فترجع به النكسة إلى غرائزه الأولى ، وأن المفاضلة بين إنسان ذي ضمير وإنسان خلو من الضمير هي مفاضلة في الأوج لا في القرار ، أي أنها لا ترجع بنا إلى الأغوار السحيقة في الماضي بل تتقدم بنا أحياناً إلى المستقبل البعيد ، فيكون الرجل صاحب الضمير سابقاً لزمانه بمرحلة واسعة ، ومن شاء من فلاسفة العصر أن يستند إلى العلم في تعليل ضمير الإنسان زعم أن كبار المصلحين والقادة الدينيين أشبه بالفلتات التي تفسر التحول الفجائي Mutation في عالم النبات ، فقد يتغير النبات قليلاً ثم تظهر فيه فجأة فلتات غير منظورة Sports تترقى به طفرة ولا يقاس عليها في جميع الأحوال ، وكذلك المصلحون والقادة الدينيون الذين ترتفع ضمائرهم إلى اللروة العليا بين أقوامهم وأبناء عصورهم ؛ فانهم طفرة في سبيل التقدم وليسوا بالرجعة إلى الغرائز المروكة منذ زمن محيق ، وكثيراً ما يكون التقدم هنا ناشئاً عن ترك أثر قديم واكتساب مزية جديدة ، فهو ارتفاع في الأوج وليس بالغوص في القرار .

* * *

ومن نظرة سريعة يبين لنا أن اشتراك العلوم الكثيرة في دراسة الأخلاق كانت لها أثران متعارضان : أحدهما إلى التعسير والآخر إلى التيسير .

فتفتحت الأبواب وتشعبت المسالك فازدادت مصاعب السير فيها وتقاطعت مداخلها وخارجها فتعسر الوصول إلى غاياتها .

لكن هذا الشعب قد كان له أثر ميسر يعين الباحث على التمييز والتبسيط شعبة شعبة من مراحل الطريق . فقد تشعبت المتشابهات فظهرت الفروق التي بينها وتيسرت التفرقة بين أشتات من المسائل كانت ملتبسة متشابكة إلى زمن قريب .

أصبح الباحث الأخلاق يميز بين ألوان مختلفة من الواجبات والمحرمات ومن الأوامر والنواهي ، واتضح أمامه إلى اليوم دناهج ثلاثة يستطيع أن يلمس حلودها في مواقعها البارزة ومرامها القريبة على الأقل : إن لم يلمسها في كل موقع وفي كل مرمى .

فلا التباس اليوم بين وازع الأخلاق ووازع القانون ووازع العقيدة الدينية . وليس اتفاقها في الإباحة والتحريم أحياناً بالذي يمنع الباحث أن يعرف لها صبغتها ويميز طبيعتها . فلا يخلط بين أوامر القانون وأوامر الأخلاق وأوامر الدين .

والغالب على الأوامر القانونية أنها إرادية تكتفى بتحقيق السلامة . ولا تذهب وراء الأسلم الألزم إلى شوط بعيد .

والغالب على الأوامر الأخلاقية أنها لدنية تعمل فيها الإرادة شيئاً ولكنها لا تعمل كل شيء ، بل يتولى الشعور أهم البواعث في أعمال الأخلاق ، ويشاهد فيها كثيراً نزوع إلى ما وراء السلامة والازم ، وتفضيل للأجمل الأمثل من الأمور . فصاحب الوازع الأخلاقي لا يقنع بفروض القانون ولا يزال متطلعاً إلى درجة أعلى من درجات القانونين باجتناب العقاب والزام أدنى الحلود .

أما الغالب على الأوامر الدينية أو على آداب العقيدة فهو الشمول الذي يحيط بالإرادة والشعور والظاهر والباطن ، ولا يسمح لجانب من النفس أن يخلو منه . ولا يقنع بالسلامة والجمال إلا أن

تكون معهما الثقة التي لا تنزعزع في صميم الحياة ، بل في صميم الوجود .

ومن السهل أن يقال إن حاسة القانون تتولد في الإنسان لأنه عضو في مجتمع ، وإن حاسة الأخلاق تتولد فيه لأنه فرد من أفراد النوع الإنساني كله ، ولكن ليس من السهل أن يقال إن الإنسان يهتم بمصيره في الكون لأنه عضو في المجتمع أو فرد من أفراد النوع . فنحن قد نفسر احترام القانون بانتهاء الإنسان إلى مجتمع ، وقد نفسر احترامه للأخلاق الحسنة بانتمائه إلى الإنسانية ، واكتنا لانفسر التدين بهذا ولا بذلك . وإنما يتدين الإنسان لأنه يهتم بمصيره ومعنى وجوده ويطلب له قراراً أوسع جداً من علاقاته الإنسانية أو علاقاته بالمجتمع ، ويجب أن يطلب عقيدة تحويه ولا يكتفى بعقيدة محتوها ويريد لها كما يشاء .

ولهذا وجلت العقائد التي لا تنال بقاء النوع الإنساني كله ، والتي يقطع المعتقدون بها حبل النسل طواعية وإختياراً ليخلصوا بأرواحهم إلى مصدر الوجود وقبله كل موجود .

ولهذا هان على الأمم أن تخوض أهوال الحروب وأن تحكم بعضها على بعض بالفناء في سبيل العقيدة ، لأن سلامة النوع الإنساني كله لا معنى لها عند المعتقد إن لم يكن للوجود معنى أكبر من حياة الإنسان وجميع بني الإنسان .

ولم يحدث أن حاسة الأخلاق حفزت الأمم إلى الجهاد كما تحفزها الحاسة الدينية ، فلا تناقض ولا غرابة في تعليل نشوء الأخلاق بغريزة حب البقاء في نوع الإنسان ، ولكن التناقض كبير في تعليل التدين بهذه العلة ، ولا سيما التدين كما ارتقى إليه الإنسان بعد عصور الممجية والجهالة الأولى .

طالب العقيدة يطلب معنى الوجود كله أو معنى الكون كله .
ولا يفسر له هذا المعنى أنه متصل بأمة أو متصل بالأمم جمعاء .
ومحصل البحوث المتشعبة هو هذه التفرقة الواضحة بين حاسة
القانون وحاسة الأخلاق وحاسة الدين ، وما من باحث جاد في بحثه
يستطيع أن يفهم أن تتولد في الإنسان حاسة قانونية لأنه جزء من
وطن أو تتولد فيه حاسة أخلاقية لأنه جزء من نوع ثم لا تتولد فيه
حاسة أقوى من هذه وتلك لأنه جزء من أصل الوجود كله لا تتقطع
له صلة به كيف كان وما من باحث جاد في بحثه يستطيع أن يفهم
أن الإنسان يوجد في الكون ويدركه ثم تكون غاية إدراكه له أنه
لا يطمئن إليه ولا يخرج منه بمعنى غير العبث والضياح .

ومن التفرقة الواضحة بين بواعث القانون وبواعث الأخلاق
وبواعث الدين نعلم أن طبيعة القانون وطبيعة الأخلاق لا تغنيان
عن طبيعة الاعتقاد ، ولعل « العلوم الطبيعية » كما يسميها أبناء
العصر صدقت أسماءها بظاهرة هامة في القرن العشرين ، وهي
« أن العقيدة طبيعية » في الإنسان ، وأن خلوه من الاعتقاد هو
الغريب .

بعد مليون سنة

في مليون السنة المقبلة — هو عنوان كتاب The Next Million years ألفه السير شارل داروين العالم الطبيعي المشهور في العصر الحاضر .

وهو — بالبداية — غير شارل داروين صاحب مذهب التطور ، فهو حفيده وواحد من أسرة كبيرة كاد أفرادها جميعاً أن يشتهروا بالعلم والثقافة وبلغوا في دراساتهم الخاصة مبلغ الإمامة والرئاسة ، ومنذ أيام جدهم الأكبر أراسموس داروين الذي نشأ في أوائل القرن الثامن عشر لم تخل الأسرة من عالم نابه يتخصص في علم من العلوم الطبيعية أو الرياضية ، ويطرد هذا في أبناء العمومة من أسرة جالتون Galton كما يطرد في أسرة داروين .

وهذه ملاحظة نقدمها في التمهيد لكتاب « المليون سنة » لأنها ترتبط ببعض مقترحاته لا لمجرد التعريف بصاحب الكتاب ، وأهم هذه المقترحات أن يعتمد المصلحون إلى الوسائل البيولوجية لترقية السلالة البشرية ، فلا نظن أن المؤلف يقترح هذا المقترح إلا وقد قام لديه دليل الحس من أسرته نفسها على امكان هذه الترقية البيولوجية وتطبيقها في الجماعات الكبيرة والآماد الطويلة .

يقرر داروين العصري أن الإنسان سيحتفظ بالعقيدة الدينية في المليون السنة المقبلة قياساً على المعهود من تاريخه القديم والحديث ،

وهو يتكلم عن العقيدة Creed كأنها صفحة من الصفحات في تاريخ الديانة تستغرق نحو مائتي سنة ، وتبقى الديانة العظمى مع تجدد العقائد فيها إلى أجلها المحتوم ، ولا يقدر في هذا التعميم أن العقائد عرضة للمخالفة في كل زمن ، فذلك طبيعة في بعض الناس أن يخرجوا من الصف ولا يطبقوا الصبر على نظام القطيع .

قال : « ولحظة أخرى من ملامح العقيدة يبدو أنها عامة في جميع العقائد . فقد يوجد في كل عقيدة نحو تسعة أعشار القوم يدينون بها بغير تصرف كأنها قانون من قوانين الطبيعة ، وهم الذين يطلق عليهم اسم قطع الضأن ! ولكن يوجد معهم قلة يطلق عليهم اسم المعز مولعون بالخلاف ويعارضون كل شيء يجمع عليه من حولهم . » والمعز هؤلاء قلما يكونون من زمرة المحبوبين المقبولين . ولكنهم في الغالب أعلى من المتوسط في الذكاء ، وربما كان إلحاح هؤلاء المعز هو الذي يستنزف عصارة الحيوية من العقائد بعلوى المجاورة ، وقد توجد في الحق نسبة بين عدد المخالفين وبين عمر عقيدة الضأن في الجماعة .

« وطبيعة البشر الثابتة تؤكد لنا أنهم سيظلون في تاريخهم المقبل منتقدين للحماسة العقيدة على شكل من الأشكال ، وإن الإنسان سيضطهد غيره وسيتلى بالاضطهاد من غيره مرة بعد مرة في سبيل خاطرة من الخواطر لا يلبث بعضها أن يصبح قليل الخطر أو غير مفهوم ولا معقول في جيل آخر .

« إلا أن العقائد لها خاصة أخرى أقوم وأجبر بالالتفات إليها .
 وذلك أنها تكفل الدوام للخطط الاجتماعية زمناً أطول من الزمن
 الذى تكفل به أية فكرة عقلية ، وفى التاريخ حالات عديدة
 تصلى فيها نخبة من الساسة المستنيرين لوضع سياسة يتوخون بها
 المصلحة العامة ويقفون حياتهم على إنجازها ، وما هو إلا أن ينقضى
 جيلهم حتى يعقبهم سياسة آخرون ينقضونها إثارة لطريقة غيرها
 من طرق المصلحة الإنسانية . فلا يطول أجل الخطة القائمة على
 العقل أكثر من جيل واحد . وهو أمد قصير جداً لا يكفى للتغلب
 على عقبات المصادفة ، فلو أن خطة من الخطط تسنى لها أن تخرج
 بحماسة الإيمان فأصبحت من العقائد المصدقة لقوى الأمل فى بقائها
 نحو عشرة أجيال متعاقبة وهى برهة كافية للتغلب على طوارئ
 المصادفات ، وبهذه المثابة تشارك العقيدة خلية التناسل فى خاصتها
 التى تحفظ أثرها فى البنية الإنسانية .

فاذا كان تاريخ المستقبل لا يتطوى على تطور آلى لبعض
 الوقائع التى لا سلطان عليها ولا يمكن تبديلها — وهو فرض لا يقره
 إلا القليل منا — ففى وسع من تتقرر عنده فكرة يناط بها التقدم
 الثابت لبنى نوعه أن يقفوا طريقاً من طرق ثلاثة : أولها وأضعفها
 برنامج سياسى مفهوم لا يلبث أن يموت معه ويذهب بغير أثر ،
 وثانيها أن يثبت فى النفوس عقيدة إيمانية يرجى أن تدوم أجيالاً وأن
 تحدث معها تغييراً حقاً أثناء بقائها ، وثالثها أن يعمل مباشرة على

تغيير الطبيعة البشرية بوسائل الوراثة البيولوجية . وهى وسيلة اذا استطيعت أحدثت أثراً فعالاً ، ولكنها على فرض الإحاطة بكل أسرار الخلايا الناسلة — ونحن نجهلها — لا يتأتى حمل الناس على انفاذها ولو فترة قصيرة ، ولما كان الأمر يحتاج الى أجيال متطاولة كان الأرجح أن هذه الوسيلة تهمل حتماً قبل ظهور نتيجة من نتائجها النافعة .

لهذا كانت العقائد على جانب عظيم من الأهمية بالنظر الى المستقبل . لأن العقيدة تبعث الأمل فعلاً فى دوايمها بعد صاحبها وفى سيطرة الإنسان على مصيره بفضلها .

.. * ..

وتطرق المؤلف من موضوع العقيدة الى موضوع الفصائل الإنسانية . فاقترح استخدام الوسائل البيولوجية فى تكوين فصائل من النوع الإنسانى كل فصيلة منها نافعة فى مقصد من مقاصد النوع كله، وكلها تنتقى وتختار لاستئصال بقايا الوحشية من خلائق الإنسان . وبعد كلام عن السعادة وعن موارد الطبيعة وكفايتها . جمع أطراف البحث فى خاتمةٍ خلص منها إلى قوله :

« ومن الميسور عند النظر إلى المستقبل البعيد أن نشرع فى أعمال غير التى تعودناها حتى الآن . . . فإن الأعمال التى يراد بها تحسين النوع قصرت إلى اليوم على تحسين أحواله دون طبيعته . ولا تلبث الأحوال أن تتبدل حتى ينقضى كل شئ » . والأمل الوحيد

معقود بأن نستخدم معارفنا البيولوجية بحيث لا يضيع كل شيء كلما تبدلت الأحوال ، وهذه قواعد الوراثة حرية أن تقودنا إلى مرساة تثبت لنا كل كسب نبغفه في المزايا الإنسانية .

ولا ندرى لماذا لم يعالج المؤلف إمكان استخدام الوسائل البيولوجية في تثبيت الاستعداد العقيدة خاصة ، ما دام على هذه الثقة بفضل العقيدة في إطالة أمد الإصلاح واستبقاء نخوته في نفوس طلابه .

فهما يكن من صفة العقيدة الاجتماعية فالواضح من علاماتها وأطوارها أنها قوة حيوية يتفاوت نصيب الأفراد منها على حسب المزاج والخلق والوراثة ، وإن كل مؤمن فقى طبيعته موضع للثقة يركن فيه إلى خاصة حيوية أقرب ما تكون إلى الخواص الموروثة ، وإن استفادت من التعليم والبيئة .

إن في هذه النفوس الآدمية طبائع مفضرة على الثقة والإقدام وطبائع مفضرة على التردد والإحجام ، ولا نكاد نرقب معرضاً من معارض الحياة اليومية — فضلاً عن الحياة في معارضها الخلدلة — إلا رأينا أمامنا علامات ماثلة لهاتين الطبيعتين .

فهنا رجل يدخل إلى محفل عام كأنه يدخل إلى بيته ويتحرك فيه حيث يشاء ، وبحسب أنه مهما يعمل فيه فهو عمل جائز له غير مراقب فيه ، وهذا رجل يدخل إلى المحفل نفسه كأنه مهتد بالطرد منه مترقب للنقد في كل خطوة من خطواته

والكون كله شبيه بهذا المحفل إذا نظرنا إلى القادمين إليه بهذه النظرة . فمنهم من يواجهه بالثقة في ظواهره وخفاياه ، ومنهم من يواجهه بالتوجس والخبر كأنه طارئ عليه غير متوف بجواز القلوم إليه ! ومنهم من يتق بخفاياه دون ظواهره أو بطواهره دون خفاياه ، وإن جاءت العقائد بعد ذلك فأنما تحي لتترجم عن هذه الحالات وتضع صاحبها في موضعه من الكون كله ؛ موضعه من الكون كله أ من أرض بعيتها أو زمن بعينه . ومن يسير هذه الطبائع فأنما يسير أغوار الاستعداد للعقيدة ، وهو الاستعداد الذي يثبت في النفوس بالتخير والانتقاء ثم بالانتقال مع الخلائق الموروثة جيلا بعد جيل .

والمقصود بالوراثه هنا هو الاستعداد للعقيدة لا العقيدة في أحكامها وفرائضها ، ولا نرى بين الطبائع الموروثة ما هو أثبت في علاماته وأطواره من طبيعة الاستعداد للعقيدة . أو طبيعة الثقة التي تدخل النفس أمام هذا الوجود بجميع ظواهره وخفاياه . على أن العلم الذي يمتد بالأمل مليون سنة لتحقيق ألا يفضل سبيله إلى العقيدة التي تصحبه إلى ذلك الأمد البعيد !

تعقيب .

بهذه الكلمة تنتهى هذه الرسالة عن « عقائد المفكرين فى القرن العشرين » وقد توخينا فيها أن نجعلها « نموذجية » تمثل العقائد من وجهات النظر على اختلافها .

ويرى من الفصول المتقدمة أن علوم القرن العشرين لا تنطل العقيدة الدينية ، وأن للعلماء فيه موقفاً من العقيدة غير موقفهم فى القرن السابق . فليس لعالم من علمائه أن يجزم بالإنكار والتعطيل مستنداً إلى حقائق العلم ونظرياته ، وقد وجد منهم كثيرون يستخرجون من علومهم أسباباً شتى للشك فى الإنكار والتعطيل .

وقد انقسم علماء المعتقدون إلى فئات ثلاث : فئة منهم تؤمن بما فوق المادة أو الطبيعة ، وفئة أخرى تلحق المادة نفسها بالمعاني المادية ، وفئة ثالثة تؤمن بالقيم الإنسانية لأنها تعتبر العقيدة الدينية ترجمة لنوازع النوع الإنسانى التى يقتضيه تكوينه طبقاً للسلامة والبقاء .

وملاحظتنا نحن على عقائد القيم الإنسانية أنها تقف بصاحبها دون الغاية الوافية من العقيدة ، لأنها تتركه فى الكون كله بغير سند يطمئن إليه ، ولا تتجاوز به حدود نوعه ، وهو — أى النوع الإنسانى ضائع كله فى الكون مالم يكن لوجوده معنى أصيل مرتبط بالوجود الشامل لجميع الموجودات .

وعقائد القيم الإنسانية تقف دون الغاية حتى في المشاهدات
المحسوسة التي لا خلاف عليها .

فكل علاقة بين الإنسان وبين « محيطه » ماثلة في غريزة من
غرائره أو نزعة من نزعاته .

فروح الجماعة تربطه بالمجتمع أو الوطن
وغرائز الجنس تقود روابطه الحيوية بنوعه
وآداب الأخلاق تقود روابطه أو معاملاته الإنسانية
وليس بالمفهوم أن تتأصل فيه هذه العلاقات ولا تتأصل فيه
علاقاته بالكون كله في صورة من الصور .

إن علاقة الإنسان بالكون أعرق وأوثق وأعمق من كل علاقة
بأقليمه أو بعشيرته أو بنوعه ، وليس بالمفهوم أن ترجم نوازع
عن علاقات العشيرة والإقليم والنوع ثم تخلو من ترجمة لعلاقته
بالوجود كله ، فإن لم تكن العقيدة الدينية هي ترجمة العلاقة الكونية
فأين توجد هذه الترجمة ؟ ولماذا تتأصل في الإنسان نوازع العلاقات
بكل محيط ولا تتأصل فيه نوازع هذه العلاقة ؟

لهذا نرى أن عقائد القيم الإنسانية تقف بالإنسان دون الغاية
سواء نظرنا إلى طبيعة العقيدة وما تتطلبه من القوة والشمول ، أو
نظرنا إلى أطوار الإنسان في علاقاته بما حوله .

نعم إن القيم الإنسانية تؤسس في خلائق الإنسان الإيمان
بالبواجب ، وإن قيامه بواجبه يبعث فيه الثقة والطمأنينة والغناء ،

وإنه متى عرف القيم الإنسانية عرف الأحسن والأكمل وأعرض عن القبح والنقيصة ، ومتى اهتدى إلى الواجب بين ما هو حسن وما هو قبيح صمد له وتبين طريقه في ظلمات المجهول .

ولكنه ولا ريب لا يكتفى بهذا الواجب لو علم بما هو أكثر منه وأكبر ، وإنه لا يستغنى معه عن سند له وسند للنوع الإنساني كله . ولا يجد هذا السند في شيء كما يجده في عقيدة تشمل الكون وما فيه بل تشمل الكون وما وراءه وتحيط بالزمن بغير ابتداء ولا انتهاء ، وتلك عقيدة لا تملكها القيم الإنسانية ولا تدعيها ، وإذا ملكتها فأنما تملكها بالرمز والإشارة وترفعها باختيارها فوق القيم الإنسانية جمعاء وهنا تعرض لنا مشكلة الشركرة أخرى ، وهي المشكلة التي قلنا إنها لاتخص القرن العشرين ولا يزال لها شبح قائم في كل زمان ، ويكفي أنها في الأديان نفسها مجسمة في مثال الشيطان .

فما الذي يمنع المفكرين في هذا العصر أن يسلموا ضمائرهم إلى عقيدة دينية فيما فوق الطبيعة ؟

إن السؤال هنا ينصرف إلى الشاكيين والمترددین ولا ينصرف إلى مفكرى العصر الذين آمنوا بما فوق الطبيعة لإيمان المعرفة أو إيمان التسليم .

والشاكون المترددون يقولون إننا عاجزون عن التوفيق بين كمال الله وقدرته وبين الكون الذى تعثره النقائص وتعيش فيه الشرور .

نقول : وهل هم قادرون على التوفيق بين كمال الله وقدرته

وبين الكون الكامل والمخلوقات الكاملة والحالة السرمدية التي لا يوجد فيها ما يشكوه أحد أو ما يخالف مشيئته أحد ؟

هل الكون الذي يبعث فيهم العقيدة هو الكون الذي يرضى فيه كل مخلوق في كل حالة وفي كل حين ؟

إن تصور هذا الكون أصعب جداً من تصور الكون كما نعهده ونزاوله ، وما لم يكن في مذهبهم أن العقيدة مستحيلة أصلاً فالعقيدة في الكون الذي نحن فيه أقرب من العقيدة في كون يفرضونه وهماً ولا يستطيعون أن يفرضوه متبينين متبئين .

والذي يحبك في نفوسنا بأزاء هذا الموقف أن المسألة مسألة زمن وتجربة ، وأن الزمن فاصلٌ غداً في أمر الاعتقاد ونبد الاعتقاد ، فإذا مضت الأيام بعد الأيام وثبت من التجربة بعد التجربة أن الخلق من العقيدة فقر في الشعور بالحياة والقدرة على العمل وشنوؤ عن سواء الخلق فالعقيدة يومئذ فارضةٌ لنفسها مفرضة في العقول لا محالة ، أو يعجز الإنسان عن استلهاهم عقيلته فتلك آية الفناء وإفلاس الحياة والأحياء .

وقد رأينا في الفصل السابق علماً من جلة علماء العصر يد بصر العلم مليون سنة ولا يتخيل الإنسان متروكاً لنفسه عاملاً على صلاحه مائتي سنة ولأء من هذا الدهر الطويل ما لم يكن له اعتقاد وما لم تكن لاعتقاده نخوة وحماة .

ونخال أن مائتي سنة كافية للفصل في أزمة العقيدة الحاضرة ،

بل نخال أن القرن الحادى والعشرين قمين أن يتقدم بالضمير الإنسانى خطوة أوسع من خطوته بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، وإن علم النفس سيقا علم الذرة فى الشقة الوسطى التى لا تزال حتى اليوم فاصلة بين المادية والروحانية . ومن يعيش ير عياناً ما نراه باعتقاد وتقدير .

ونختم الرسالة كما بدأناها مذكرين من يعوزه التذكير فى هذا المقام :

إننا لم نكتبها لنيسط القول فى معتقدات الغرب جميعاً فهذا شرح يطول ولا تستوعبه المكتبات بل الصفحات ، وإنما أردنا بهذه الرسالة بيان العقيدة كما تفرض نفسها على المفكر المجتهد فى القرن العشرين خاصة ، فلا محل فيها لشرح العقائد التى توارثها الأبناء عن الآباء ولا للكلام على الذين رفضوا كل اعتقاد ولا سند لهم من علوم القرن العشرين ، وحسبنا من محصول القول فى هذا المقصد أن نصف قرن لم ينتفض على المفكرين دون أن يطرقوا من أبواب العقيدة كل باب أدركوه بالبصيرة والتفكير .

كلمة على الغلاف

نعم هي كلمة على الغلاف . ولكنها ليست بالغريبة عن موضوع الرسالة ولا عن الموضوع كله : وهو موضوع العقيدة وذوى الرأى فيها . فمن المسائل التى يتفق عليها الأكثرون . إن لم نقل إنها محل الإجماع . أن المشكلة الكبرى فى العصر الحاضر إنما هى مشكلة العقيدة ، وإن أزمة الضمير الإنسانى فى عصرنا هى الأزمة الشاملة التى تنتهى إليها جميع الأزمت . ولولاها لكانت كل أزمة وجدانية تعرض حياة الإنسان . فرداً كان أو جماعة .

وما من أحد يستغرب الكتابة عن أزمة العصر كله . فالغريب حقاً أن يُسكت عن هذا الموضوع ولا يستوفى الكلام فيه من جميع نواحيه . فإذا كان فى الناس من يستغربه ويستنكر الكتابة فيه فالأمر واضح إن هذا المستنكر واحد من اثنين : إما مسخر للعاملين فى زماننا هذا على هدم جميع العقائد وتقويض كل دعامة قائمة من دعائم المجتمع الإنسانى فى كل بيئة . وإما عاجز مستسلم للكسل والحسد ، يدارى عجزه بالتناول على كل عمل مفلح ، كائناً ما كان .

ولكنهم مع هذا يتركون السبب الواضح ويلغظون بالتهم والظنون ، وأول هذه التهم والظنون وآخرها أن الكاتبين فى مسائل العقائد إنما يطرقون هذا الموضوع طلباً للربح وابتغاء الزواج عند الدهماء

فما يعنينى أنا يكفى أن أرد على هذا اللغظ المسف بكلمتين : أولها آتني أعاهد الناشرين على طبع كتبي : وإن يشاء أن يطلع على عقود الاتفاق بينى وبين الناشرين . فلا فرق فيما بين كتاب فى الأدب

وكتاب في المعتقدات ، ولا امتياز لعبقريّة المسيح مثلاً على دراسة في ابن الرومي أو في ابن رشد أو في باكون أو في أي غرض من الأغراض التي لا تلور على المعتقدات .

والكلمة الثانية أني لو كتبت للريح لما طرقت هذه الموضوعات التي تكلفني الجهد والنفقة . فان نظرة واحدة إلى كتاب عبقرية المسيح مثلاً ، أو إلى هذه الرسالة ، تدل العارفين على مراجعتها ، وأنها لا يمكن أن تكتب قبل الرجوع إلى مئات المصنفات ، نشرها فتكلفنا ثمناً ثقيلاً ، ونطالعها فتكلفنا جهداً مضنياً . ونوازن بينها فترهقنا وتلجئنا إلى الاطلاع على مئات الصفحات قبل أن نخرج منها بصفحة واحدة . فما أغنانا عن كل هذا ؟

ما أغنانا عن إنفاق المال والصبر على المطالعة والمراجعة إن كان غاية ما نبغيه الكسب والرواج ؟

لقد كان أيسر من هذا جدلاً أن نضع القلم على الورق بغير مطالعة ولا مراجعة فنخط به قصة من قصص الشهوات التي تروج وتحسب عند الأغرار من فتوح الإبداع والتجديد ، فان لم تكن تأليفاً فلتكن ترجمة ، ولتكن من قبيل الصور العارية التي تملأ المكتبات مخطوطة ومرسومة ، ولا تعب في ترجمتها ولا كلفة ولا صغوبة في البحث عنها ، ولا في توعية الناشرين عليها في مظانها ، كما نفعل في التوصية على غيرها ، من كتب الدراسة والتفكير .

كان ذلك أجلى علينا لو أردنا الريح والراحة ، وكان ذلك غماً لنا عند هذا « الواغش » البشري الذي لا يتورع عن خسة الأفراء بغير بينة ولا حياء .

لكن الرجل الذي قضى حياته يحارب الأضداد ولا يبالي خسارة

تصبيه من هذه الحرب التي لا هوادة فيها — آمن ما يكون شرفاً من تطاول المتطاولين و بهتان المفترين .

ولا والله ما في هذه المفتريات ما يوجب الرد عليه لو كان قصارى الأمر أن تدفع عنا ما يفكرون .

ولكننا نخطئ الأذى عن الموضوع نفسه ، لكيلا نخطر على بال أحد أنه موضوع تجارة و غليق أهواء ، أو ابتغاء الموضة من الدهماء . وما من أحد يفهم ما يقول يزعم أن صاحب كتاب « الله » أو الفاسفة القرآنية أو عبقرية المسيح ، أو هذه الرسالة في عقائد المفكرين ، يتغنى الدهماء بحرف واحد مما يكتب : وليس شيء منه بالذى تصبر عليه طاقة الدهماء .

وفي هذا الكفاية ! . وموعدا كتب أخرى ، بعد كتب أخرى :
عن العقائد والمعتقدين إن شاء الله . !

تصويب

عرضت في هذه الرسالة أخطاء مطبعية مثل (فقد) في
السطر الحادى عشر من صفحة ١٣٤ وصوابها نقد . ومثل
الفرع في السطر الثالث عشر من صفحة ١٤٧ وصوابها النوع
ومثل بل في السطر التاسع من الصفحة ١٦٤ وصوابها بله ،
ونحن نعتمد على فطنة القارئ في تصحيح سائرهما

1
5
Bibliotheca Alexandrina



0617493

مطبعة كوستا سوامس وشركاه
ه. شارع وقفاكاز برطل - ١٠ الطاهرية - ٤٤١١٨